التربية الخاطئة للغرب

كيف يشوّه الإعلام الغربي صورة الإسلام

تحرير: جو كينشلو وَ شيرلي شتاينبرغ





دار الساقي

التربية الخاطئة للغرب

التربيـة الخاطئـة للغـرب

كيف يشوه الإعلام الغربي صورة الإسلام؟

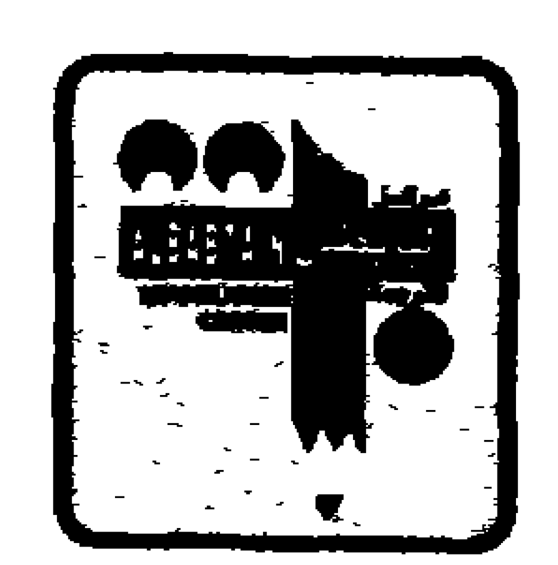
تحرير

جو كينشلو وشيرلي شتاينبرغ

ترجمة

حسان بستاني





Joe L. Kincheloe & Shirley R. Steinberg (ed.),

The Miseducation of the West, Praeger Publishers, London, 2004

الطبعة الأولى ٢٠٠٥

ISBN 1-85516-473-6

دار الساقي

بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
الرمز البريدي: ٦١١٤ ـ ٢٠٣٣

هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس ٧٣٧٢٥٦ (٠١)

e-mail: alsaqi@cyberia.net.lb

مركز البابطين للترجمة

الكويت، الصالحية، شارع صلاح الدين، عمارة البابطين رقم ٣

ص.ب: ٥٩٩ الصفاة رمز ١٣٠٠٦، هـ ٢٤١٢٧٣٠

مركز البابطين للترجمة(*)

مركز البابطين للترجمة مشروع ثقافي عربي مقره دولة الكويت، يهتم بالترجمة من اللغات الأجنبية إلى العربية وبالعكس، ويرعاه ويموّله الشاعر عبد العزيز سعود البابطين، ضمن اهتماماته الثقافية ومشروعاته المنجزة في هذا التجاه. ومساهمةً من المركز في رفد الثقافة العربية، وتقديراً من الراعي لأهمية الترجمة في تعزيز ثقافة عربية حديثة وفعّالة، فإن المركز بالتعاون مع «دار الساقي» ينشر هذه السلسلة من الكتب المترجمة التي تقدّم للقارئ العربي بشكل حيادي نظرةً إلى ما يدور حوله في هذا العالم المتقارب المسافات والمنفتح ثقافياً، أخذاً وعطاءً. والمركز غير مسؤول عن المحتوى الفكري للكتاب، كونه وجهة نظر تمثّل كاتبها، ويطمح المركز إلى أن تكون هذه الترجمة دقيقة علمياً وقادرة على أن تُضيف إلى الفكر العربي بُعداً جديداً في موضوعها، ومن الله التوفيق.

(*) للمراسلات مع المركز: mgr_9@hotmail.com

المحتويات

المقدّمة

جو كينشلو

في إطار التقليد الغربي للكتابة عن الإسلام، وإجراء الأبحاث في شأنه وتقديمه، درج الأوروبيون على وصف المسلمين، وبشكلٍ ثابت، بالآخرين اللاعقلانيين، المتعصّبين، المهووسين جنسياً، والاستبداديين. وهذا الوصف، كما طالعنا به العديد من العلماء، ينطبق على حالات قلق الغرب، ومخاوفه، وشكوكه الذاتية، بالقدر نفسه الذي ينطبق على الإسلام. وفي هذا الكتاب، نجد المحرِّرين والكتّاب مفتونين بهذه التصويرات على ضوء الأحداث التي جرت في مطلع القرن الحادي والعشرين. فبعد ٩/ ١١ والحروب في أفغانستان والعراق، ترسّخت صور الإسلام في الوعي الغربي، ولا سيما الأميركي، وقد أصبحت ذات أهمية بالغة للحياة اليومية. وبوضع هذه الاهتمامات نصب أعينهم، يقوم المحرّرون والكتّاب بتفحّص الممارسات التربوية ـ وتشمل أصول التثقيف المدرسي والإعلامي ـ التي تساعد على تكوين حالات الوصف هذه.

أسباب الثقافة الخاطئة: مشكلة الفارق

يعود السبب الرئيسي لأي وصفٍ قد تُطلقه هذه الثقافة الخاطئة إلى الجهد الذي يبذله الغرب للتعبير عن تفوّقه الخاص، ولا سيما بعد الثورة العلمية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. فقد حان الوقت ونحن في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين لإزالة التحريفات التاريخية التي تطوّرت منذ عقودٍ، وتناقلتها الأجيال المتعاقبة. وإذا كانت الولايات المتحدة تهدف إلى أن تصبح أمّةً عظيمة تقودها المبادئ الأخلاقية، فهي قادرةٌ على ذلك فقط من خلال علاقاتها مع

الأمم والثقافات الأخرى. وعلى غرار الأفراد، تطوّر الأمم صورةً ذاتية لها خلال تفاعلها مع الآخرين. ويعرض علينا فصل كريستوفر د. ستونبانكس في هذا الكتاب وجوب التبصّر بهذه المسألة. فمن خلال تفاعلٍ متّسمٍ بالاحترام مع أولئك الذين يختلفون عنّا، يمكننا بلوغ حالاتٍ جديدة من الوعي. وقد توافرت لنا فرصة رؤية أنفسنا كما يرانا الآخرون ـ في الواقع، بات تعوّدنا على طريقة إدراكنا للأمور أمراً غريباً. ولا يمكن لأمّةٍ ما بلوغ مرحلةٍ من النضوج إلا عندما تكتسب هذه النظرة لذاتها.[1] وإن نظرةً مماثلة لا تفرض في أي حالٍ من الأحوال طريقةً محدّدة للردّ على فظاعةٍ ما كهجمات ٩/ ١١، بل تساعد الأمّة على التفكير مليّاً، وعلى نطاقٍ اجتماعي وثقافي وتاريخي واسع، بسبب استمرار جماعاتٍ كالإسلاميين الراديكاليين بازدراء الولايات المتحدة. ومتى بلغت الأمّة مرحلة النضوج، فهي تكتسب التعلّم من المأساة.

وإن نضوج الثقافة/ الأمّة وقفٌ على مدى تعلّمها من الفوارق. ففي مدارس تابعة لأمّةٍ مماثلة، على سبيل المثال، ينتهي المواطنون إلى إدراك أن المدارس هي أماكن عامة يشوبها الخصام، وتشكّل مختلف القوى في السلطة معالمها. راجع طريقة فرض النظرة التاريخية في مدارس نابوليون الفرنسية في مصر، والعلاقات القائمة على النفوذ والمعتمَدة في هذا الوضع التربيوي، وذلك في فصل يوسف بروغلر في هذا الكتاب. وفي هذا السياق، فإن التعلّم من الفوارق يعني أن المدرّسين مدركون للأحداث التاريخية والنضالية للجماعات المستعمَرة والشعوب المضطَهدة. وقد يدرك هؤلاء المدرّسين مدى اشتراك المؤسسات التربوية نفسها باضطهادٍ مماثل. كما يشدّد العديد من المتبحّرين على أن الصف المدرسي هو موقعٌ مركزي لتشريع الأساطير والتعتيم على الشعوب غير الغربية، وفي غالب الأحيان، غير المسيحية. وإذا كان على المربّين الذين يثمّنون قدرة الفارق إعطاء دروسٍ حول تاريخ الإسلام، توجّب عليهم إذاك إعادة النظر بتاريخ القانون الكنسي للغرب. وبالفعل، عندما تقوم النصوص المدرسية بتحريف تاريخ الإسلام

(١) إتش. كوشلر، «بعد ١١ أيلول/سبتمبر: صراع الحضارات أو حوارها»، على الموقع:
http//:www.up.edu/ph/forum/2002/Mar20/wept11.html

وتشويهه، تراها، في الوقت نفسه، تحرّف التاريخ ككلّ وتشوّهه. وهكذا، فإن المدرّسين والقادة التربويّين الذين يعملون انطلاقاً من سلطة الفارق يزيّفون الواقع ويحوّلونه إلى صيغةٍ تربوية تتبدّل مع التبدّلات السياسية. ويعتبر نظام التدريس هذا المجتمعات الغربية مجموعاتٍ قائمة على الفوارق، وحيث تتوافر إمكانية تثقيف كل شخص وتنويره من خلال تفاعله مع الآخر وطرق المعرفة التي تدفع أحدهما الآخر إلى حافة التصادم. وبالطبع، يعتبر العديد في أميركا اليوم الاحترام المماثل للفارق موقفاً معادياً للولايات المتحدة.

وبسبب قدرته التحوّلية، فإن الفارق الذي تتّصف به أميركا المعاصرة لا يجب إجازته فحسب بل صقله أيضاً ليكون شرارةً للتضامن الإنساني والإبداع. وهذا ما يحاول الكتاب القيام به: التفكير بقدرة الفارق في ما يتعلّق بالتفاعلات الغربية ـ الإسلامية وطريقة وصفها في المؤسسسات التربوية. ويقتضي أي مظهر لثقافةٍ صارمة فهم قدرة الفارق على تعزيز حسٍّ خطرٍ بالاعتناق. ويؤكّد كورنيل ويست على أن الاعتناق يستلزم القدرة على إدراك القلق والإحباط التي يُحسّ بها الآخر إدراكاً كاملاً، وعدم غض الطرف عن إنسانية المهمَّشين أيّاً كان بؤس حالتهم ـ وقد أُضيف أيضاً أيّاً يكن مدى تعبير البعض منهم عن كرههم لنا.[1] والخاصيّة الناشئة هنا تشمل المنافع التربوية، والأخلاقية، والمعرفية المتأتّية من المواجهة مع الفارق، إضافةً إلى مختلف ميزات الأفضلية التي توفّرها لنا لمعاينة العالم يوماً بيوم. وكما سبق وكتبت في عملٍ آخر،[2] غالباً ما يبدأ المربّون الذين يولون أهميّةً للفارق تحليلهم لظاهرةٍ ما بالاستماع إلى أولئك الذين عانوا أكثر من غيرهم نتيجةً لوجود الفارق. وهذه الطرق المختلفة في التفحّص والمراقبة تسمح للمربّين ولأفراد آخرين بولوج صيغٍ جديدة من المعرفة ـ معرفة الاعتناق. وتسمح وجهة نظرٍ مماثلة للأفراد بولوج صيغٍ من العنصرية، والمحاباة الثقافية، وعدم التسامح الديني التي تعمل على تشكيل وجهات النظر العالمية.

---

(١) كورنيل ويست، **مسائل العرق** (بوسطن: مطبعة بيكن، ١٩٩٣).

(٢) جاي. كينشلو، **أبعد من الوقائع: تعليم الدراسات الاجتماعية/العلوم الاجتماعية في القرن الحادي والعشرين** (نيويورك: بيتر لانغ، ٢٠٠١).

وقلّما يحدونا الشك بأن هذا التثمين للفارق، أو فهم ثقافة الغرب الخاطئة، قد لا يضع حدّاً لنشاطات الجماعات الإرهابية مثل «القاعدة». لكن من شأن فهمٍ مماثل، إذا ما تمّ استثماره على المدى البعيد، أن يعمل على تغيير طبيعة علاقة الولايات المتحدة بمعظم العالم الإسلامي. ونظراً للوعي السياسي البارز الذي تتمتّع به إدارة بوش وأعضاؤها الدبلوماسيون والتربويون، نرى وجهات نظر مماثلة حول الفارق عرضةً للارتياب والتشكيك متى كانت الفرصة مواتية. والرسالة الرسمية لمدرّسي أميركا التي وجّهتها مؤسسة فوردام التابعة للمربّي اليميني تشستر فين بعنوان: «١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته» تدفع بتشكيك مماثل بحقل التربية إلى حالاتٍ من التشوّش العميق.[١] ووفقاً لفين، كان عليه التصرّف بطريقةٍ ملائمة بسبب «الهراء» الكبير الذي تثيره المؤسسة التربوية. وما وصفه بالهراء يمكن اعتباره محاولة تقوم من خلالها التربية المدرسية بتقديم صورةٍ عن التاريخ الطويل للعلاقات الغربية ـ الإسلامية. واستخدام فين صفة «كبير» للتعبير عن هذا «الهراء» ليس سوى أمر مبالَغ فيه. وليست معظم المواد التي أعدّها المربّون ونُشرت حول ٩/ ١١ سوى التماسات غير مؤذية لمساعدة الأولاد على التعامل مع ما نتج عن الهجمات من حالات قلق. ولم يظهر خلال السنتين اللتين تلتا أحداث ٩/ ١١ المأساوية إلا القليل من المواد الدراسية للصفوف الابتدائية والثانوية المخصَّصة لتأريخ علاقة العالم الإسلامي بالغرب، أو سردها في سياقٍ قريني.

وبعكس وجهات نظر إدارة بوش حول كيفية تثقيف الأميركيين عن العالم الإسلامي وعلى نحوٍ ملائم، يوضح تقرير فوردام الميل الغربي التقليدي للترويج لتفوّقه السياسي والثقافي متى كان عليه التعامل مع المجتمعات المسلمة. وكما قال فيكتور ديفيس في إحدى مقالاته التي جاءت في التقرير:

ليست الثقافات كلها متساوية بأحاسيسها الأخلاقية؛ فقلّة من القادة

---

(١) «رسالة مؤسسة فوردام لتشستر فين موجَّهة للمدرّسين في أميركا، ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept/11september.11.pdf.

الديكتاتوريين، والمؤيّدين للحكومات الدينية، والقبليّين والشيوعيين، يرحّبون بالنقد الذاتي والتحكّم بأفكارهم ومشاعرهم، وهما أمران ضروريان للتقدّم الأخلاقي. لذا، وقبل طلب الإرشاد والتوجيه من الآخرين المقيمين في الخارج أو تكييف سياساتنا مع إجماعٍ دوليٍّ ظاهر، يجب على الأميركيين استيضاح بعض الأمور، أوّلاً عن دولٍ أخرى في العالم: هل يمارس شعبها حق الانتخاب، هل يحترمون النساء، هل يتمتّعون بالحرّية، وهل يمكنهم التعبير عن أنفسهم من دون حسيبٍ أو رقيب؟[1]

ويكتب مؤلّفون آخرون في تقرير فوردام عن «تعليم الهراء» و«السُّخف» بطريقةٍ قد يفسّرها العديدون بأنها مراجع لنظام التدريس تطرح تساؤلاتٍ حول التفوّق الأميركي وعصمته عن الخطأ. ويُبرز محرّرو ومؤلّفو كتاب التربية الخاطئة للغرب صفة السُّخف عندما نناقش مسألة ضرورة قيام الأميركيين في هذه الحقبة بدراسة الطريقة التي من خلالها يفهم الأفراد الوافدون من الأمم الإسلامية العالم، وأنفسهم، وتواريخهم وثقافاتهم، والغرب. فتدريس طرق فهم مماثلة ليس سُخفاً؛ هو جهدٌ لفهم شعوب العالم لنتمكّن من التفاعل معهم بأساليب عادلة تمتاز بحسٍّ ثقافي أكبر. وفي حالة شعوب العالم الإسلامي على اختلاف أنواعها، يحتاج الغربيون، والأميركيون بصفةٍ خاصة، إلى التفكير بالسبب الذي يجعل العديدين منهم غاضبين من العلاقات التاريخية والمعاصرة القائمة بين العالم الإسلامي والغرب.[2]

ومرةً أخرى، تُبدي مؤسسة فوردام معارضتها لنماذج مماثلة من طرق الفهم. ويكتب تشستر فين أن المربّين يتناولون قيَماً مثل «التسامح وتعدد الثقافات»، ويذهبون بها «إلى حافة التطرّف».[3] فهؤلاء المربّون الضبابيون (أعتقد أننا من

(١) في. هانسن، «المحافظة على أميركا، الأمل الأعظم للإنسان، في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept/11september.11pdf.

(٢) زد. ساردار، **الاستشراق** (فيلادلفيا: مطبعة أوبن يونيفرسيتي، ١٩٩٩).

(٣) سي. فين، «المقدمة»، «في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept/11september.11pdf.

الأنواع التي يشير إليها فين وكتّاب فوردام الآخرون) غير معنيّين تماماً بالتاريخ وعلم التربية المدنية. ويقترح فين أن العالم هو إما أسود أو أبيض، ولا حاجة إلى فهم مختلف وجهات النظر. وفي عالم ما بعد ٩/ ١١، يحتاج أولادنا إلى أن يفهموا بشكلٍ واضح الفارق بين «الأبطال والأشرار»، «الحرية والقمع»، الكراهية والنبل»، «الديموقراطية وحكم رجال الدين»، و«فضيلة المواطنية والرذيلة».[١] ومن شأن آراءٍ مماثلة أن تزيل الأميركيين من التاريخ، في حين أنهم يشوّهون الآخر الإسلامي بسبب افتقارهم إلى الوضوحية. فـ «هم» من هاجمونا بالرغم من كل شيء ـ «هم» تشير إلى الإسلام ككل. وباسم تدريس «التاريخ الحقيقي»، شبّه فين وزملاؤه من كتّاب فوردام أميركا بعالم ديزني نابضٍ بالحياة حيث نوايانا كلها سليمة. وأصبح التاريخ الأميركي التاريخ الأسعد على الأرض.

وتعليم التاريخ الأميركي بالوسائل الدعائية المُشار إليه في تقرير فوردام يتضمّن ما يتعدّى كونه ردّاً على ٩/ ١١ يتّصف بمغالاةٍ في الوطنية. فهو يمثّل عودةً إلى صورة أميركا للعام ١٩٥٤ كحاملة مشعل الديموقراطية للقوى المناهضة للديموقراطية في العالم. ويعني ذلك، في الوقت نفسه وبشكلٍ أكثر أهميّة، مجهوداً أكبر لاستخدام ٩/ ١١ مرجعاً لامبراطوريةٍ أميركية محرَّرة من الحاجة إلى فهم باقي العالم بأي طريقةٍ كانت خارج إطار الضرورات العسكرية. ويُفترض بثقافةٍ حاسمة أن تقاوم ميولاً مماثلة، والعمل على إيجاد مفهوم لـ ٩/ ١١ من خلال تشكيلةٍ منوّعة من القرائن.[٢] ومن دون هذا التحدّي الحاسم، فإن الجهد المبذول لتقدير وجهات نظر الأفراد المنتمين إلى ثقافاتٍ أخرى، وأنظمة اجتماعية أخرى، وإرثٍ ديني آخر يمكن رفضه باعتباره غير منطقي، معادي للولايات المتحدة، ومعادي للمسيحية على حدٍّ سواء.

أما فصل هارون خارم الذي يتناول الثقافة الأوروبية الخاطئة حيال فاتحي الأندلس المسلمين فيوضح جهداً خاصاً لرفض مساهمات الإسلام بالحضارة الغربية.

---

(١) فين، «المقدمة».

(٢) بي. هيس وإس. سيّد، «حربٌ ضد السياسة؟» .http//:opendemocracy.net/forum/document

وفي سياق إيديولوجية إدارة جورج دبليو بوش وداعمي برنامجه التربوي كمؤسسة فوردام، أصبحت أعمال ككتاب ثقافة الغرب الخاطئة معرفةً مرفوضة على الصعيد الاجتماعي. ويشارك تقرير فوردام إيديولوجياً بتعزيز قوة الامبراطورية الأميركية الجديدة، لذلك، يجب عليه من خلال هذا الدور الذي يؤديه تجنّب أنسنة «العدو». وفي هذا السياق، تصبح عملية تشويه المعلومات قاعدة هذا العصر، وذلك بسبب تكاثر إطلاق الأحكام بشأن العالم الإسلامي المتكشّف عن وحدةٍ وتناغمٍ كلّي. وفي هذا الإطار الإيديولوجي، تتلاشى قدرة الفارق. وكما هو مذكور تكراراً في تقرير فوردام: «١١ أيلول/ سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، فإن طرقاً مماثلة لفهم الفارق والاحتفاء به تشكّل خطراً على مستقبل أميركا.

الثقافة الخاطئة والعمليات الخفية للامبراطورية

كانت ٩/ ١١ من نواحٍ عديدة صدمةً عميقة لملايين الأميركيين الذين يتلقّون أخبارهم ووجهات النظر العالمية من الإعلام السائد ووسائل الإعلام المتّحدة، ويكوّنون مفهوماً عن العلاقات الأميركية الدولية انطلاقاً مما يتمّ تدريسه في معظم المدارس الثانوية وفي العديد من المعاهد والجامعات. وكثيراً ما نسمع أفراداً مماثلين في برامج إذاعية وتلفزيونية يعبّرون عن اعتقادهم بأن أميركا محبوبة على الصعيد الدولي لأنها أغنى، وأكثر أخلاقية، وأكثر شهامة من دولٍ أخرى. وفي إطار هذا المنحى التفكيري، فإن أولئك الذين يقاومون الولايات المتحدة يكرهون حرّيتنا لأسبابٍ لم يتمّ تحديد مواصفاتها أبداً ـ الحسد، ربما. وهؤلاء الأميركيون، أوّل ضحايا الثقافة الخاطئة، لم تقدّم إليهم مصادر أنبائهم معلومات عن المجتمعات التي قوّضتها عمليات عسكرية أميركية سرّية وسياسات اقتصادية أميركية.[١] هذا، ولا يصدّق العديدون الوصف الذي وُضع للآثار الإنسانية التي خلّفتها العقوبات الأميركية على العراق بين حربي الخليج الأولى والثانية. وبالفعل، تبقى النشاطات المؤذية للامبراطورية الأميركية خفيّة بالنسبة إلى العديدين من رعايا الامبراطورية.

والتعقيد التي تشهده العلاقة بين الغرب (الولايات المتحدة بصفةٍ خاصة)

(١) إم. بارنتي، **شرك الإرهاب: ١١ أيلول/سبتمبر وما بعده** (سان فرانسيسكو: سيتي لايتس بوكس، ٢٠٠٢).

والإسلام يتطلّب منا حرصاً شديداً لدى إعداد البرهان الدقيق حول الثقافة الخاطئة. ولم تكن نشاطات الامبراطورية الأميركية القوى الوحيدة العاملة على خلق تطرّفٍ إسلامي يتحدّى بعنف التعليم المقدّس للدين. لكن المساوئ الأميركية أدّت دوراً مهمّاً في العمليّة. ويمكن لثقافة جديدة نقديّة قائمة على تقديرٍ للفارق أن تساعد الولايات المتحدة على تقويم بعضٍ من سياساتها الماضية والحاضرة حيال العالم الإسلامي بمختلف اتجاهاته. وبينما هذه السياسات خفيّة للكثير من الأميركيين، فهي مرئيّة لبقيّة العالم ـ العالم الإسلامي بصفةٍ خاصة. ومن منطلق تجاهله لـ تاريخ الامبراطورية، كتب مؤلّف تقرير فوردام كينيت واينشتين أن اليسار «يُقرّ» بقيام فوارق بين الثقافات

ولكنه ينفي، بتناقضٍ ظاهري، أسسها القائمة على العنف من خلال النسبيّة والتعدّدية الثقافية. فهو ينظر إلى التنوّع الثقافي والفوارق القومية على أنها مسائل تتعلّق بالذّوق، مجادلًا بأن الجريمة الأكبر هي نزعة إصدار الأحكام.[١]

ويختم واينشتين هذا المقطع معتبراً أن الأميركيين شديدو اللطف وهم بالقدر نفسه ساذجون حيال التهديدات التي تشكّلها مجموعات عديدة في مختلف أنحاء العالم.

وقدّم واينشتين وكتّاب فوردام حجةً وهميّة تقليدية في هذا السياق. واليسار الذين يصفونه يقوم بتعديل الفارق من خلال نسبيّة أخلاقية لا تُدين النشاطات غير الإنسانية لجماعاتٍ معيَّنة. ويتضمّن العنوان: «١١ أيلول/ سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته» مفهوماً يشير إلى أن اليسار الأميركي الخيالي لا يدين «القاعدة» وجرائمها ضد الإنسانية. وهذه الطريقة لعرض الأمور ليست سوى نموذج سيّئ جداً عن الثقافة الخاطئة. هي طريقة في التشويه تعادل المعارضة التي واجهتها حرب الخليج الثانية وما رافقها من دعم للنظام العراقي على عهد صدام حسين. كيف يمكن لهؤلاء الساخطين معارضةُ أميركا، سأل كتّاب فوردام. فأميركا التي يعرفون هي امبراطورية جديدة تستمرّ بالتنكّر لأبعادها الامبراطورية. وليست الامبراطورية

---

(١) كاي. واينشتين، «محاربة الرضا الذاتي، في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته،» مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:

http//:www.edexcellence.net/sept/11september.11pdf.

الجديدة كالامبراطوريات التي قامت في العصور الأولى للتاريخ والتي تباهت علناً بفتوحاتها وبالاستيلاء على المستعمرات. والقرن الحادي والعشرون هو عصر امبراطورية ما بعد مرحلة العصرنة التي تُبدي واجبها الأخلاقي لتحرير الأمم بطريقةٍ غير أنانيّة، وإعادة السلطة إلى الشعب. وقادة الامبراطورية يتحدّثون عن الأسواق الحرّة، وحقوق الشعوب، والنظريّة نصف المقنَّعة حول الديموقراطية. هي امبراطورية يقوم شعبها الذي يمارس العلاقات العامّة بتصويرها وكأنها داعمٌ لتأمين الحرّية في مختلف أنحاء العالم. وعندما تثير أعمالها التحريريّة المحبية للديموقراطية الاحتجاج والثأر، يعبّر قادتها عن صدمتهم وعدم تصديقهم بأن هذه الأعمال الخيّرة قد تثير ردوداً لاعقلانية مماثلة.

وإلى جانب اهتمامهم بتدريس التاريخ، فإن مؤلّفي تقرير فوردام وغيرهم من أصحاب النظريات اليمينيين غالباً ما يتجاهلون تحذيرات القادة الأميركيين السابقين، مثل جورج واشنطن، حول إغواءات بناء امبراطورية. وكما عبّر الرئيس جون كوينسي أدامز في العشرينات: «إذا ما أُغويت أميركا لتصبح ديكتاتورية العالم، لن تعود إذاك حاكمةً لشخصيّتها وروحانيّتها».[1] وبما أن الامبراطورية الأميركية تنفق أموالاً طائلة على حملاتها الخارجية، تزداد صعوبة قيامها بتخصيص المال للعناصر الديموقراطية الأساسية في الداخل كمتطلّبات الثقافة والبنى التحتية. وتستمرّ تكاليف الامبراطورية بتقويض الوعد المقطوع لتحقيق ديموقراطيةٍ محلية وعدالة اقتصادية.

وفي الفصل الذي تناولت فيه إيران، أبحث في عجز القادة الأميركيين عن فهم تأثير بناء الامبراطورية في عقول أولئك المقيمين في الخليج والمتأثّرين شخصياً بنشاطاتٍ مماثلة. وفي حالة العراق خلال حرب الخليج الثانية، تجاهل القادة الأميركيون ببساطة وجهات نظر الدول في مختلف أنحاء العالم، ولا سيما العالم الإسلامي الذي عبّر عن معارضته الاجتياح الأميركي. ومُحِيَ التاريخ عندما اعتُبر صدام حسين مجنوناً من منطلَقٍ سيكولوجي. وقد مُحيت من الذاكرة الأزمنة التي قامت خلالها الولايات المتحدة بدعم المجنون.

(١) إم. إنياتييف، «العبء»، **نيويورك تايمز ماغازين**، ٥ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٣، ص ٢٤.

وهكذا، كان بإمكان الامبراطورية القيام بما تشاء، بصرف النظر عن الأثر الذي خلّفه هذا الأمر على الشعب العراقي، أو عن ملاحظات الآخرين (غير العقلانيين) في أنحاء العالم.

ويتّصف تقرير فوردام بسذاجة معرفيّة ـ الاعتقاد بأن الأساليب الأميركية المعتمَدة لكيفيّة رؤية أميركا لنفسها وللعالم هي عقلانية وموضوعية، وأن وجهات النظر المختلفة هي لاعقلانية. وكما يقول جون أغريستو في كتاباته:

لا يجدينا الأمر نفعاً كبيراً إن نحن فهمنا ثقافاتٍ ووجهات نظر أخرى من دون السعي إلى فهم بلدنا الأم وما حاول إنجازه. ما الذي حمل عشرات الملايين من المهاجرين إلى أميركا على تحسين مستقبلها ومستقبلهم لا على تفجيرها؟ وماذا بشأن الوعد بالحرية والمعاملة على قدم المساواة، والعمل الذي يعود عليك وعلى جارك بالمكاسب، والمجال الواسع المفتوح أمام شركتك، والطموح، والتصميم والإقدام؟ حاول ألا ترى أميركا من خلال عدسة إيديولوجيتك الخاصة أو أفضليتك السياسية، بل انظر إليها كما هي في الواقع. حاول، فربما رأيت أميركا كما يراها معظم الأميركيين. فقد يكون هذا الأسلوب ترياقاً جيداً للاعتداد بالنفس ولاستقامةٍ ذاتية نظريّة. [التوكيد لي].(١)

وبدراسة أساليب مؤسسة فوردام في كيفية النظر إلى أميركا والتدريس عنها، وعمّا أجرته من عمليات محوٍ للتاريخ باسم الدعوة لتدريس التاريخ، نجد أنفسنا مشوَّشين. فعندما يترافق هذا الأمر مع تحليلٍ لما تطالعنا به وسائل الإعلام عن الحرب التي تخوضها الأمّة ضد الإرهاب وعن حرب الخليج الثانية، نكتسب تبصّراً رزيناً لمستقبل أميركا. وإن عجز العديد من الأميركيين، ولا سيما أولئك الذين هم في السلطة، أو رفضهم رؤية النشاطات المشكوك فيها للامبراطورية «الخفيّة» لا يبشّر بالسلام في العالم في السنوات القادمة. والطريقة التي تتم بواسطتها صياغة المعرفة في الولايات المتحدة وتقديمها من قِبَل وسائل إعلام متّحدة وأنظمة تربوية متّحدة/ مخصخصة هي من المسائل السياسية الرئيسية في أيامنا هذه. ومع ذلك، لا

---

(١) جاي. أغريستو، «دروسٌ من مقدّمة الدستور، في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept11/september11.pdf

يتمّ التطرّق إليها في المحادثات التربوية والسياسية. وأحد أهداف كتاب ثقافة الغرب الخاطئة المساعدة على وضع هذه المسألة على جدول أعمال الرأي العام.

سياسات نشر المعرفة: نفوذ الإسلام وطريقة تصويره

الأميركيون ـ كما شعوب أخرى في أنحاء العالم، بالطبع ـ هم ضحيّة سياسات الامبراطورية الأميركية الجديدة في نشر المعرفة. وفي العالم الإلكتروني المعاصر المُشبَع بالمعلومات حول واضعي المعرفة المتّحدة، يبدو العديد من الأميركيين غير مدركين ببساطة للمعرفة التي تبنيها مجموعاتٌ مختلفة وأفراد على اختلاف أنواعهم. فقد تكلّمت إلى عددٍ من الأميركيين الذين سعوا إلى مصادر معلوماتٍ متنوّعة تتعلّق بحرب الخليج الثانية. وكان من الصعب جداً العثور على معلوماتٍ بديلة حول الحرب غير تلك التي تقدّمها الشبكة الإذاعية باسيفيكا (باسيفيكا راديو نتوورك)، وبرامج مثل أخبار شبكة الكلام الحر (فري سبيتش نتوورك نيوز)، والديموقراطية الآن (ديموكراسي ناو). وحاولت هذه الأخبار البديلة التفوّق على من يخرجون عن قانون تاريخ العلاقات الأميركية ـ المسلمة التي تروّج لها مصادر معلومات الإعلام السائد. وهذا المحو التاريخي هو عنصرٌ أساسي للثقافة الخاطئة التي يتلقّاها الشعب الأميركي، الأمر الذي يؤدّي إلى القضاء على العملية الديموقراطية. ومن دون المكاسب التي يؤمّنها السياق التاريخي، يفقد المجتمع منحاه السياسي لأن المواقف السياسية كافة تتضمّن تفسيراتٍ تاريخية خاصة. وبدمجها مع التشوّش الذي تسبّبه التخمة اللامتناسقة بالمعلومات المُفرِطة بواقعيّتها، يؤدّي فقدان المنحى التاريخي إلى فقدان المنحى السياسي وميزاته المحذِّرة: العدميّة، السّخرية، اللامبالاة، والتهرّبية.[1]

وفي إطار مساهمة تقرير فوردام بسياسات المعرفة الجائرة هذه، تصبح أي دراسة تاريخية للعلاقات الغربية ـ الإسلامية أو الأميركية ـ الإسلامية غير مقيَّدة بحدود. ويصرّ كتّاب فوردام مثل لين تشيني، وغلوريا سيسّو، وجون باين على أن

(١) بارنتي، **شرك الإرهاب**؛ ت. علي، **اصطدام الأصوليين: الحروب الصليبية، الجهاد والعصرنة** (نيويورك: فيرسو، ٢٠٠٢).

التاريخ الواجب دراسته يتمثّل بالوثائق الوطنية مثل «الفطرة السليمة» لتوماس باين، و«إعلان الاستقلال»، و«رسائل من مزارع أميركي»، و«خطاب غتيسبرغ»، و«خطاب فرانكلين روزفلت» بعنوان «الحريات الأربع»، وتصريح ريغن بعد انفجار مكوك الفضاء تشالنجر.[1] وبالرغم من عدم رغبتي بالاستعلام عن قيمة أيٍّ من هذه المستندات، تبقى الدعوة لدراستها في هذا السياق بدلاً من دراسة تاريخ الإسلام والعلاقات الغربية/ الأميركية مع الإسلام أمراً محيّراً. والرسالة التي أرادت لين تشيني إبلاغها من خلال مقطعها القصير في تقرير فوردام، ومن خلال عملها الدفاع عن الحضارة: كيف تُضعف جامعاتنا أميركا[2] التابع لمجلس الأمناء والخرّيجين الأميركيين، تتمثّل بأن أي دراسة تاريخية للإسلام أو للعلاقات الأميركية الإسلامية هي مناهضة للولايات المتحدة. لِمَ هي معادية للولايات المتحدة؟ لأنها تشير ضمناً إلى أن الولايات المتحدة قامت بما يثير هجمات ٩/ ١١.

والمحافظة على المنحى التاريخي والمنحى السياقي، كما تقول الرواية اليمينة، يعني الفشل في إدانة هجمات ٩/ ١١. وكما يطالعنا وزير التربية السابق وليام بينيت في تقرير فوردام، فإن هؤلاء العلماء هم «الساذجون» الذين قالوا «إنه لا يوجد شيء مماثل أكثر شرّاً».[3] وهكذا، يُعتبر فهم التعقيد الحاصل في الشؤون الخارجية والعلاقات الدولية أمراً نسبياً بصورةٍ مُطلَقة. أما مسألة العلاقات الأميركية ـ الإسلامية من وجهة نظر اليمين في نشر المعرفة فبسيطة جداً ولا تتطلّب إلا القليل من التحليل: أدّت الولايات المتحدة دوراً غير فاعل، بريء، وخيّر في

---

(١) إل. تشيني، «الدفاع عن حرّيتنا النفيسة، في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، http//:www.edexcellence.net/sept11/september11.pdf؛ غلوريا سيتّو وجون باين، «تحديد الهويّة الأميركية، في بعد ١١ أيلول/سبتمبر: صراع الحضارات أو حوارها»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept11/september11.pdf

(٢) مجلس الأمناء والخرّيجين الأميركيين (ACTA)، «الدفاع عن الحضارة: كيف تُضعف جامعاتنا أميركا»، ٢٠٠١، على الموقع: www.goacta.org/publications/reports/defciv.pdf

(٣) دبليو. بينيت، «انتهاز هذه اللحظة المساعدة على التعليم، في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept11/september11.pdf.

العالم المسلم، ومن ثمّ، ومن دون سابق إنذار، استُهدفت بهجومٍ غير مبرَّر.[1] وطرح الأمر على أنه تبسيط مفرط لروايةٍ معقَّدة لا يُبرّر عملياتِ الإرهابيين في ١١/٩ على أي مستوى من المستويات. وما خطّطت له المواقف اليمينية هنا، في الواقع، هو إنهاء التداول الديموقراطي بالوضع العالمي الجديد الذي تجد الولايات المتحدة نفسها فيه.

وتُغفل رواية اليمين عن الوضع العالمي المعاصر، وبشكلٍ ملائم، السنوات الخمسمئة الأخيرة للاستعمار الأوروبي، والحركات المناهضة للاستعمار في أنحاء العالم كله التي بدأت في الحقبة التي تلت الحرب العالمية الثانية وتأثيرها في حركة الحقوق المدنية الأميركية، والحركة النسائية، والحركة المناهضة للحرب في فييتنام، والنضالات التحررية للأميركيين الأصليين، وحركة حقوق الشاذين جنسياً، وغيرها من حركات التحرر. وفي مؤلَّفٍ آخر، أكّدتُ أن ردّة فعل اليمين على هذه الحركات المناهضة للاستعمار أثّرت في طابع ومحتوى جزءٍ كبير من الخبرة الأميركية في الميدان السياسي والاجتماعي والتربوي خلال العقود الثلاثة الماضية.[2]

وباعتماد مفهوم أرون غريسون القاضي بـ «استعادة البيض للتفوّق»، وبالعودة إلى ما اعتُبر مفقوداً في حركات التحرّر، قمتُ بدراسة محاولاتٍ لجماعات ثقافية مهيمنة طالبوا باسترداد التفوّق الثقافي والفكري من خلال اعتبار أنفسهم ضحايا «مظلومين».[3] وتنطبق هجمات ١١/٩ تماماً على المعنى الاستطرادي المنطقي

(١) س. حسيني، «حملة صليبية إعلامية»، غلوبالسبين، على الموقع:
http//:www.globalspin.org/media - crusade.html

(٢) أي. غريسن، **عودةً إلى السباق في أميركا** (مينيابوليس: مطبعة جامعة مينيابوليس، ١٩٩٥)، وتكفير أميركا (نيويورك: بيتر لانغ، ٢٠٠٣)؛ جاي. كينشلو وإس. شتاينبرغ، **تبديل التعددية الثقافية** (لندن: مطبعة أوبن يونيفرسيتي، ١٩٩٧)؛ جاي. كينشلو، إس. شتاينبرغ، إن. رودريغيز، وآر. شينولت، **حكم البيض: نشر البياض في أميركا** (نيويورك: مطبعة سانت مارتن، ١٩٩٨)؛ إن. رودريغيز وإل. فيلافيردي، **تجريد البيض من امتيازاتهم** (نيويورك: بيتر لانغ، ٢٠٠٠).

(٣) كاي. روز وجاي كينشلو، **فن، ثقافة، وتربية: تعليم فنّي كامل في مشهدٍ طبيعي ممزَّق** (نيويورك: بيتر لانغ، ٢٠٠٣).

لتحوّل البيض الأوروبيين إلى ضحايا. وفي السنوات التي تلت الهجمات، تمّ استغلال مسألة اضطهادٍ مزعوم للمسيحيين من قِبَل المسلمين في الدول الإسلامية من إيران وحتى فلسطين.[1] وفي السياق نفسه، تمّ تجاهل الاضطهاد الذي تعرّض له المسلمون من قِبَل الأوروبيين والصينيين. وفي السياق الذي تلا ٩/١١، وفي إطار الحديث عن التضحية، باتت هويّة الضحايا الأبرياء في النزاعات العرقية والثقافية في أنحاء العالم أمراً جلياً: المسيحيون الأوروبيون البيض. وليس للامبراطورية الأميركية خيارٌ آخر سوى تأديب هذه القوى الهمجيّة.

وكيف يمكن عدم الارتياب بسياسات معرفة مماثلة في مجتمعٍ حرٍّ مماثل؟ فالإجابة عن هذا السؤال أمرٌ بالغ التعقيد. وبالرغم من أن هذا السؤال من المسائل الأساسية التي يتناولها هذا الكتاب، يبقى أوسع من مدى هذا العمل وأكثر تعقيداً.[2] وفي غالب الأحيان، لا تفرض الحكومة الأميركية سياسة معلومات مماثلة بل تبقى في إطار الرقابة الذاتية التي تمارسها وسائل الإعلام. وخلال القرون العديدة الماضية، برزت معرفة الغرب للعالم الإسلامي في إطار ما عُرف به الإسلام من فتوحاتٍ وبسط نفوذ. وإذا ما استمرّت سياسات معرفة مماثلة من دون الاعتراض عليها، فإننا، وفقاً لما تنبأ به إدوارد سعيد في كتاب **شرح الإسلام** (١٩٨١)

سنواجه توتّراً طويل الأمد وحتى حرباً ربما، ولكننا سنقدّم للعالم المسلم، بمختلف مجتمعاته ودوله، إمكانية اندلاع حروبٍ عديدة، وحدوث معاناةٍ لا يمكن وصفها، ويلال كارثية قد تؤدّي على الأقل إلى ولادة «إسلامٍ» مستعدٍّ تماماً للعب الدور المعَدّ له مسبَقاً من خلال ردة الفعل، والمعتقَد التقليديّ، واليأس.[3]

---

(١) حسيني، «حملة صليبية إعلامية»، مصدر سابق.

(٢) لمزيدٍ من التبصّر والتعمّق بالمسألة راجع إي. هرمن ونعوم تشومسكي، **صناعة القَبول: الاقتصاد السياسي لوسائل الإعلام** (نيويورك: بانتيون بوكس، ١٩٨٨)؛ إن. تشومسكي، ٩-١١ (نيويورك: مطبعة سفن ستوريز، ٢٠٠١)؛ دي. ماسيدو، **ثقافات النفوذ: ما لا يُسمح للأميركيين معرفته** (بولدر، سي. أو: وستفيو، ١٩٩٤)؛ دي. كيلنر، **ثقافة الإعلام: دراسات ثقافية، هوية، وسياسات بين العصرنة ومرحلة ما بعد العصرنة** (نيويورك: روتلدج، ١٩٩٥)؛ بي. ماكلارن، آر. هامر، إس. رايلي، ودي. شول، **إعادة التفكير ملياً بالثقافة الإعلامية: بيداغوجيا حرجة لوضع الصور** (نيويورك: بيتر لانغ، ١٩٩٥).

(٣) إدوارد سعيد، **شرح الإسلام: كيف يحدّد الإعلام والخبراء طريقة رؤيتنا لبقية العالم** (نيويورك: بانتيون، ١٩٨١)، ص ١٦٤.

سياسات اليمين في نشر المعرفة: أوصاف موضوعية للهمجيّة واللاعقلانية

إن سياسات اليمين في نشر المعرفة، وبتقاطعها مع الأبعاد السياسية ـ الاقتصادية للعولمة ومع المتطلبات الجيوسياسية للامبراطورية الأميركية، جعلت ما قاله سعيد أمراً قابلًا للتحقّق. فسياسة نشر المعرفة هذه وما يرافقها من افتراضاتٍ أميركية تعزّز ظهور عالمٍ يُرى فيه الواقع عبر هوّةٍ من بناءٍ خاطئٍ للمعرفة.[١] والصور المشوَّهة لشعبٍ لاعقلاني وهمجي تؤثّر في القرارات المتَّخذة في ميادين السياسة الخارجية، والاقتصاد، والتربية. وتتأثر كذلك، وبعمق، الطرق العلمية لدراسة الميدان الثقافي التي تدّعي الحياد بالسياقات الاستطرادية المنطقية، الإيديولوجية، اللغوية، الاجتماعية، الثقافية، السياسية، الاقتصادية، والتاريخية. وقد روقب الإسلام وما زال يُدرس من خلال أفقٍ فكري معيَّن، وفي إطار سياقاتٍ محدَّدة. وفي حرب الخليج الثانية، أنكر مراسلو الشبكات التلفزيونية البارزة أن تكون تغطيتهم للأحداث قد وُضعت في إطار وجهة نظر أميركية معيَّنة حيال الحرب. وكانت محطات التلفزة في الولايات المتحدة موضوعية وعادلة بينما كانت قناة «الجزيرة» القطرية متأثّرة ومتميّزة بمعايير صحافية متدنّية.

وأحد الدروس التي تعلّمها العلماء في أنحاء العالم في الثلث الأخير من القرن العشرين هو أن ما من معرفة نزيهة. فكل المعلومات يوفّرها أفراد موجودون في مكانٍ معيَّن وزمانٍ محدَّد ـ يراقبون العالم ويستخدمون أساليب لدراسته كلٌّ من زاويةٍ معيَّنة في شبكة الحقيقة المعقّدة. ففهْم خطابٍ، مثلًا، ألقاه رجل دين إسلامي حول ردة فعله حيال تأثير الثقافة الأميركية في بلده أو منطقته يستلزم نوعاً مختلفاً من التحليل في إطارٍ سياقي وتاريخي لا منطقاً رياضياً لحلّ مسألة رياضية مستعصية. فأولئك الغربيون الذين يدرسون ويتفحّصون ما قاله رجل الدين الإسلامي يجب عليهم:

ـ فهم الظروف التفسيرية الفريدة لطالبٍ غربي يتناول نصّاً إسلامياً،

(١) ساردار، **الاستشراق**، مصدر سابق.

ـ أن يكونوا مدركين جدّاً للصلات القوية القائمة بين ثقافة المفسّر وثقافة رجل الدين،

ـ إدراك الغايات التي لأجلها ستُستخدم التفسيرات.

وهكذا، يقتضي بعدٌ رئيسي لثقافة الغرب الخاطئة أن تكون المعرفة الغربية للإسلام والعالم الإسلامي موضوعية ونزيهة. أما وجهة نظر الغرب المشوَّهة للإسلام، والتي وصفها إدوارد سعيد في كتابه بـ **الاستشراق**، فقد انبثقت مجدّداً خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين في نسخةٍ جديدة وأكثر خطورة. ويتم الآن الترويج للاستشراق الذي يلي مرحلة العصرنة من خلال الأخبار التلفزيونية، والأفلام (راجع فصل شيرلي شتاينبرغ حول الإسلام وهوليود)، وأقراص **CD-ROM** التربوية ـ الترفيهية، وألعاب الفيديو. ويتمّ تمرير وجهة نظر مشوّهة وشيطانية عن الإسلام الإسلامي من خلال نظام تدريسي يفوق بقدراته الدراسة الأكاديمية التقليدية. ويسيطر النظام التدريسي الثقافي الجديد على الوعي والإدراك من خلال المتعة التي يوفّرها الإعلام الترفيهي. وأيّاً تكن فظاعة حرب الخليج الثانية، فقد كانت موضوعاً ترفيهياً جيداً للعديدين ممن عادوا إلى ديارهم. وقد وصف زميلٌ لي حواراً قام بينه وبين اثنين من طلابه الجامعيين الذكور قبل نشوب الحرب:

الأستاذ: إذاً، أنتما تدركان الأسباب التي حملت عدداً كبيراً من الناس على معارضة الحرب في العراق؟

الطالب الأول: نعم، فالمستندات تعني الكثير، ولكن يبقى أن تعلم أنت. . .

الطالب الثاني: ما نقوله هو أنه سيكون من الممتع لنا كثيراً أن نشاهد الأحداث على شاشة التلفزة. لقد نفذ صبرنا.

وقد استهوت سياسات المعرفة المتمكّنة هذه الأفراد، حتى عندما تُظهر قدراتهم المنطقية مقاومة، عارضةً للقوة الأميركية المهيمنة إلى جانب محورٍ من المتعة. وبالرغم ممّا يعتمد الاستشراق من صيغٍ تكنولوجية مزيّنة لنقل المشاهدات، فهو لا يزال مستنِداً في مرحلة ما بعد العصرنة إلى صورٍ للإسلام

تعود بالاستشراق التقليدي في القرون الوسطى، وقد وُصف الإسلام بلاهوت همجي. هذا، وردّدت بعض تعليقات اللاهوتيين المسيحيين الأصوليين، مثل جيري فولويل وفرانكلين غراهام، في السنوات التي تلت ٩/ ١١ صوراً مماثلة تعود إلى القرون الوسطى، وبلهجةٍ انتقامية. وتتضمّن أسطوانات CD-ROM الحديثة التي تتناول الإسلام قواعد البيانات مايكروسوفت بوكشلف، مايكروسوفت إنكارتا، كومتون إنتراكتيف إنسيكلوبيديا، هاتشينسون هيستوري لايبراري، وتاريخ العالم لدورلينغ كيندرسلي.

وفي هذه المنتجات كلها التي تعتمد وسائل إعلامية متعددة (multimedia)، فإن الإسلام ـ وما تبقى من العالم، في ما يتعلّق بتلك المسألة ـ يُنظر إليه من خلال المصالح الجيوسياسية للامبراطورية الأميركية. وأصبحت أميركا بارومتراً لكل الحضارات الإنسانية. فمحمد (صلعم) ليس سوى شخصية صغرى في تاريخ العالم، إذ إن مايكروسوفت بوكشلف، مثلاً، تخصص له أقل من فقرة: «غمر الإسلام حياة محمد بمقدارٍ كبير من الأساطير والتقاليد».[1] وليست الحضارة والمآثر الإنسانية في هذه المصادر المعاصرة سوى ظاهرة أوروبية حصراً، ويُنظر إلى العالم المعاصر من خلال الحرب الباردة التي خاضتها الولايات المتحدة ومصلحتها القومية في مرحلة ما بعد هذه الحرب. وفي هذا الإطار، بات التهديد الإسلامي العام للهيمنة الأميركية الشاملة بمثابة مبدأ ديني يعتنقه الإرهابي المسلم. وبعد سقوط «امبراطورية الشر» المتمثّلة بالكتلة الشيوعية، ملأ التهديد الإسلامي فراغ العدو بشكلٍ مناسب تماماً. ومن هذه المصادر وغيرها من المصادر الغربية التي لا تُحصى ولا تُعَدّ والتي تتناول الإسلام، يمكن للمرء أن يتعلّم أن الإسلام لم يروّج للجهل فحسب بل لم يكن له دور أيضاً في التاريخ العالمي الشامل للجنس البشري.[2]

وهكذا، وعندما بدأ المربّون بتركيب صورٍ عن الإسلام واعين ومدركين لنتائج الاستعمار وتشويهات سياسات اليمين في نشر المعرفة، ومعتمدين طرقاً

(١) ساردار، **الاستشراق**، ص ١٠٩.

(٢) ساردار، **الاستشراق**.

مختلفة لدراسة العالم، استشاط المتبحّرون اليمينيون غضباً. وبالرغم من أن صوراً مماثلة نادراً ما تجد لها طريقاً إلى المنهاج الدراسي الابتدائي والثانوي، فقد أكّد المتبحّرون اليمينيون ـ ولا سيما بعد ٩/ ١١ ـ أنهم قاموا بالفعل بإخافة جماهيرهم الناخبة، أو حاولوا ذلك، من خلال ادّعاءاتٍ بأن وجهات النظر هذه كانت سائدة بالفعل. وأكّد تشستر فين أن معِدّي المدرّسين كانوا مذنبين بصفةٍ خاصة بارتكاب هذه الإساءات التي لم يعتد الأميركيون عليها، قائلًا:

كتب الفصل الثاني من هذه الرواية المُحزنة خبراء تربويّون عبّروا عن آرائهم من خلال الصحف التثقيفية حول «المعاني التربوية لـ ١١ ايلول/ سبتمبر». وتتمثّل الأخبار الجيّدة بأن قلّةً من المربّين الذين هم على خط النار يقرأون صحفاً مماثلة. أما الخبر العاطل فمفاده أن من يكتبون في هذه الصحف هم الرجال والنساء أنفسهم الذين يعِدّون المدرّسين المستقبليين في معاهدنا التربوية.[١]

ويناقش الذين ساهموا بوضع تقرير فوردام بأن ترياق هذا التشويه للوقائع متوافرٌ وهو في متناول اليد. ويؤكّدون أنه يتوجب على المدرّسين التخلّي عن تدريس الأكاذيب، وعوضاً عن ذلك، تمكين الطلاب من معرفة أميركا على حقيقتها. فما من شيءٍ معقّد في المعلومات الاجتماعية، الثقافية، السياسية، التاريخية، الفلسفية، والاقتصادية المتعلّقة بالعالم. والجميع مدركٌ للصواب. ويتوجّب على المدرّسين المباشرة بقول الحقيقة عن أميركا. وقد لا يحتاج الباحثون الذين يكتبون عن ثقافة الغرب الخاطئة إلى مناقشة ميلٍ مماثلٍ لتبسيط الأمور في ما يتعلّق بالتعقيد الذي يطال مستوى الاطّلاع على العلوم الاجتماعية والإنسانية لو لم يكن هذا الميل نفسه حجّةً اتّخذته الجماعات اليمينية، كمؤسسة فوردام ومجلس الأمناء والخرّيجين الأميركيين، في العالم السياسي/ التربوي للقرن الحادي والعشرين. ويتخطّى المتبحّرون والمحلّلون أمثالنا الحدود الإيديولوجية عندما:

ـ نتساءل عن عمل الخير الناتج من استخدام القدرة العسكرية الأميركية،

---

(١) فين، «المقدّمة»، مصدر سابق.

ـ نربط بين الغضب المعاصر لشعبٍ ما وبين كونه استُعمر في ما مضى أو لا يزال مستعمَراً، أو

ـ نصرّ على أن الكتب المدرسية في الولايات المتحدة وما تقدّمه وسائل الإعلام من أوصاف تملك نزعة أميركية تُعمي بصيرة الأميركيين عن الأسباب التي تحمل شعوباً عديدة في أنحاء العالم على توجيه الانتقاد للولايات المتحدة بصخَبٍ مماثل.

وفي إطار هذا السياق اليميني، فإن تأكيد دوغلاس كيلنر في هذا الفصل من الكتاب على أن الإعلام الأميركي بعد ٩/ ١١ «قدّم أداءً كارثياً، مثيراً هستيريا الحرب، وقد فشل في تقديم روايةٍ مترابطة بشكلٍ منطقي عمّا حدث وعن سبب حدوثه». لم يقدّم التحليل المناسب في مجتمعٍ ديموقراطي إلكتروني يسيطر عليه الإعلام. وآل فين، وليام بينيت، ولين تشيني الّذين يعتمدون الأوصاف المعاصرة يعتبرون هذا النقد غير ملائم ومناهض للولايات المتحدة. وإن وجهة نظر يمينية مماثلة لا تحترم المعالجة الديموقراطية للأمور.

لمَ هذا القدر من عدم الثقة بالولايات المتحدة إذا كانت أميركا خيّرة إلى هذا الحدّ؟

يطال أحد أبعاد الرواية التي نسرد في هذا الكتاب أسباب الكره وعدم الثقة بالولايات المتحدة في العالم الإسلامي. وصحيحٌ أن ليس المسلمون جميعهم في العالم بتنوّعهم الثقافي، السياسي، الاجتماعي، والثيولوجي يكرهون الولايات المتحدة. ولكن لمَ يكرهها العديدون؟ ويرتبط أحد الأجوبة عن هذا السؤال المعقّد بالثقافة الخاطئة التي يتمّ التطرّق إليها في هذا الكتاب: كُثُر في العالم الإسلامي يكرهون الولايات المتحدة لأن أميركيين كُثُراً لا فكرة لديهم عن سبب هذه الكراهية المماثلة أيضاً عندهم. ويعبّر مسلمون آخرون في مختلف أنحاء العالم عن صدمتهم حيال الجهل الأميركي لدور الولايات المتحدة في العالم، ودورها في العالم الإسلامي. وعندما كتب تشستر فين أن ٩/ ١١ هي فرصة للأميركيين «لتدريس بناتنا وأبنائنا عن الأبطال والأشرار، عن الحرية والقمع، عن الكراهية والنبل، عن الديموقراطية وحكم رجال الدين، وعن فضيلة المواطنية والرذيلة»، كُشف النقاب

عن إغفال الأميركيين رؤية الفظاعات التي يرتكبها الاستعمار والاستعمار الجديد في أنحاء العالم.[1] وهناك أيضاً درجة معيَّنة من الجبن في ازدواجية فين المانوية (الإيمان بالصراع بين النور والظلام)، لأنه لا يذكر أبداً، وببساطة، أن المسلمين هم الأشرار، والقامعون، والكارهون، والثيوقراطيون، وداعمو نشر الرذيلة ـ يشير إليها فقط بشكلٍ ضمني، مراراً وتكراراً، محافظاً على إنكارٍ للعنصرية جدير بالتصديق.

وهكذا، يرفض فين وفوردام، بوش وآل تشيني، وداعمون آخرون لسياسات اليمين في نشر المعرفة الاعتراف ببساطة بأن ٩/ ١١ تعكس جزئياً الغضب إزاء الولايات المتحدة الذي يسري في عروق عديدٍ من المسلمين. واللامبالاة التي يُبديها كثيرٌ من صانعي السياسة الأميركية حيال المعاناة اليومية للشعوب في أنحاء العالم الإسلامي زادت الغضب المناهض للولايات المتحدة اتّقاداً. ففي العراق، على سبيل المثال، فإن لامبالاة القادة الأميركيين من تأثيرات العقوبات التي فُرضت عام ١٩٩١ بعد حرب الخليج الأولى أغضبت ملايين المسلمين في أنحاء العالم، إضافةً إلى الشعب العراقي.[2] هو أحد الأسباب العديدة التي أدّت إلى عدم استقبال القوات الأميركية والبريطانية التي اجتاحت البلاد في أذار/ مارس ٢٠٠٣ بزهور وقُبَل شعبٍ ممتَنّ، كما وعد جورج دبليو بوش. وعلى الرغم من كرههم لصدام حسين، كان من الواضح أن معظم العراقيين لم يعتبروا حرب الخليج الثانية حرب تحرير الشعب العراقي.

أما العالمة المغربية لُبنى سقالي فقد جذبت الانتباه في فصلها في هذا الكتاب إلى الفارق الدقيق بين هذه المشاعر الإسلامية:

الأصوليون... هم جيل من الشباب المسلم الثائر. هم ثائرون ضد مشاريع العصرنة الاستعمارية المفروضة على بلدانهم، ووعود النخبة الوطنية وأنظمتهم السياسية غير الموفى بها والتي قامت بعد مرحلة الاستعمار. هم في ثورةٍ ضد التوزيع المتفاوت للثروة والموارد بين الأمم وضمنها، وضد عمليات إقصائهم عن

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) س. سادتيك، «تضليل البصرة»، **أوتن ريدر**، العدد ١١٠، ٢٠٠٢، ص ٤٥-٤٩.

الميادين الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية، وكذلك ضد اتّساع حلقة الطبقات المحرومة التي ينتمي معظمهم إليها. هم في ثورةٍ ضد إحساسهم الخاص بالعجز عن مواجهة القوى العالمية كلها التي تهدّد هويّتهم الدينية والثقافية.

والأهم من ذلك، ربما، أن الأصوليين ثائرون ضد الميراث المؤذي للاستعمار الغربي الذي يستمرّ بجعل جوهر بنيتهم الاجتماعية والثقافية في حالة لااستقرار ـ هي عمليّة ما زالت قائمة، إن لم تتفاقم بعد، بسبب السيطرة الأميركية ومدلولاتها المادية المتجانسة بشكلٍ ملحوظ.

لنقارن الآن وجهة نظر أحد كتّاب فروردام، جون أغريستو، حيال هؤلاء الأصوليين أنفسهم مع وجهة نظر سقالي:

تمنحنا ذكرى ١١ أيلول/سبتمبر فرصة عدم الإلحاح على مسألة التعددية نفسها ـ وهي أن الثقافات المختلفة ترى العالم بطرقٍ مختلفة متساوية بمدى صحّتها. وفي الواقع، نملك الآن الفرصة لنثبت أن هناك شعوباً وثقافاتٍ تتبنّى أفكاراً مختلفة عن أفكارنا في الأصل والجوهر. حتى أنها مختلفة عن المعطيات الأساسية التي نسلّم جدلاً بأنها أساس الحياة المتمدّنة ـ على سبيل المثال، الغاية لا تبرّر الوسيلة، ويجب معاملة الأبرياء باحترام، ويجب عدم استغلال الناس لغاياتٍ إيديولوجية أو دينية، واستعباد النساء هو إهانة للكرامة الإنسانية، وهناك في الواقع ما يُدعى كرامة الإنسان. وتأمّل مع طلابك كيف أن الإيديولوجيات السياسية، الدينية، أو الاقتصادية، وبالرغم من أن الطبيعة الإنسانية قد تكون نفسها في كل مكان، تؤثّر بعمق في وجهات نظر الناس بحيث يتمّ رفض حتى المبادئ الأعمق التي يتبنّاها المجتمع المتمدّن، وبسهولة.[١]

ولا يبذل أغْريستو أي جهد لأنسنة «العدو»، وفهم القوى ـ قد تكون نتاج الاستعمار الغربي والأميركي ـ التي تساهم بصياغة تعصّب بعض المسلمين. وبالدرجة نفسها من الأهميّة، فقد فشل بالتمييز بين المتعصّبين والغاضبين الذين يشكّلون الغالبية المعقولة. واعتماد كلمة «متدّن» يشير إلى غيابٍ للتمدّن في الثقافة الإسلامية، وهو أمرٌ لا يمكن تصحيحه إلا بأخذ الدروس من الغرب المنطقي

(١) أغريستو، «عِبَر مقدّمة الدستور».

المفكّر. ويختلف وصف سقالي عن وصف أغريستو في هذا الإطار، في حين أنها قد لا تنسجم مع كثيرٍ من معتقدات الأصوليين الإسلاميين الشبّان وأعمالهم، وتتفهّم العديد من الدوافع التي ساهمت بالتسبّب بها. ويبدو وصف أغريستو موضحاً، بطريقته الخاصة، لأصولية ثقافية مماثلة لاستبدادية أي جماعة أصولية دينية، سواءً كانت المسيحية، اليهودية، الهندوسية، أم الإسلام.

وأصولية سياسات اليمين في نشر المعرفة أمرٌ أساسي يمكّننا من فهم سبب كنّ الكره للغرب، وللولايات المتحدة بصفةٍ خاصة، وعدم الثقة به. وتمّ التعريف عن الأصولية كما هي مستخدَمة في هذا السياق بأنها إيمان بعصمة أميركا من الخطأ، وبالفلسفة السياسية الأميركية بصفةٍ خاصة، إضافةً إلى العقيدة العلمية الغربية ووسائلها لتأمين المعرفة الموضوعية. ويوضح تقرير فوردام جيّداً هذه الأصولية، وإن بطريقةٍ تتفادى عرض موقفها بشكلٍ واضح. وإن إيديولوجية التقرير وبلاغته تجعله مستنداً جديراً بتحليلٍ موسَّع.

ويفترض تقرير فوردام منذ البداية أن مجموعة الحقائق الأميركية هذه والفلسفة السياسية الأميركية هي وسائل متناغمة للتعبير عن قيَم سياسية واجتماعية لثقافة واحدة. والولايات المتحدة ليست، ولم تكن يوماً، ذاتَ ثقافة وفكر سياسي واحد. وإن المساعي المبذولة لافتراض أن أميركا تتمتّع بثقافةٍ وسياسة غير مصقولتين ليست سوى محاولة لوضع إتنيّاتٍ خاصة ووجهات نظر سياسية معيَّنة خارج حدود الثقافة الوطنية الأميركية الحقّة. وعندما يركّز المربّون على التعدّدية، يفترض المنطق اليميني أنهم يضلّلون طلابهم، ويحثّون على برنامج عمل يقوم على النسبيّة حيث لا صواب ولا خطأ. أما السذاجة المعرفية لتوكيداتٍ مماثلة فصارخة بما أن كتّاب فوردام يتجاهلون جزءاً أساسياً كاملًا من العمل الاجتماعي النظري الذي يبتعد كثيراً عن محورَي الموضوعية البحتة، وهما المبدأ الاتصالي والمبدأ النسبي.[1]

---

(١) إتش. غادامير، **حقيقة وطريقة**، ترجمة وتحرير جي. باردن وجاي. كامينغ (نيويورك: مطبعة سيباري، ١٩٧٥)؛ جي. ماديسن، **تفسيرات مرحلة ما بعد العصرنة: أوصافٌ ومواضيع** (بلومينغتون: مطبعة جامعة إنديانا، ١٩٨٨)؛ إم. فان مانن، **البحث عن خبرة مُعاشَة** (ألباني: ستايت يونيفرسيتي بريس أوف نيويورك، ١٩٩١)؛ كينشلو، **أبعد من الوقائع**؛ بي. ثاير ـ بايكن، **نظريات معرفة علائقية** (نيويورك: بيتر لانغ، ٢٠٠٣).

وطلب فين من مؤلّفي التقرير الثلاثة والعشرين الإجابة عن السؤال التالي: «ما هي الاعتبارات المواطنية الأكثر إلحاحاً التي تحمل المدرّسين الأميركيين، ومع اقتراب «ذكرى» هجمات ١١ أيلول/سبتمبر، على إعطاء تلاميذهم دروساً تتعلّق بالولايات المتحدة، وما معنى أن يكون المرء أميركياً؟»، ويؤكّد فين في المقدّمة التي وضع على أن مؤسسة فوردام سعت للحصول على مجموعةٍ واسعة من الأجوبة عن السؤال.

ولكننا لم نسعَ وراء الأشخاص الذين يردّدون الحكمة التقليدية لمهنة التربية ـ الحِكَم المماثلة متوافرة بكثرة لمن يريد. كما أننا لم ننشد الأشخاص الذين قد يتطرّقون إلى المنحى السيكولوجي للموضوع، أو أن احترامهم للتسامح يعيق إدراكهم الكامل لقيَم مواطنية أخرى مفروضة بالقوة. وفوق كل ذلك، نلتمس الأشخاص الذين ينظرون بجدّية إلى التاريخ وحقوق المواطنيّة، وهم أشخاص يتناولون أميركا بجدّية.[١]

وفي هذا الاقتباس ما ينمّ عن الخداع العميق. أوّلًا، لم يسعَ فين ومؤسسة فوردام وراء مجموعة واسعة من الأجوبة ـ سعوا وراء أفرادٍ قدّمت غالبيتهم العظمى وجهات نظر مماثلة حول الثقافة، والسياسة، والتربية الاميركية كما فعل فين نفسه. فمن الجيّد تقديم وجهة نظر عامّة متجانسة. ومع ذلك، من الأهمية بمكان التسليم بأن أحداً ما يقوم بذلك باسم المصداقية الفكرية. ثانياً، لا وجود لحكمة تقليدية للمهنة التربويّة تنمّ عن تناغمٍ كلّي. وهناك تنوّعٌ كبير في المعتقد بين المدرّسين ومعِدّي المدرّسين بقدر تنوّع الكتابات في أميركا. ومن جديد، هناك مستوى معيَّن من الازدواجية في العمل. ودأب فين والعديد من زملائه وزميلاته الإيديولوجيين، ولسنواتٍ عدّة، على وصف مهنة التربية وإعداد المدرّسين بصفةٍ خاصة بالراديكالية، وهما العدوّان غير الكفوءين للثقافة الوطنية الأميركية الحقّة. ويتمثّل الهدف غير المعلَن بالاستمرار بتشويه سمعة هؤلاء الاختصاصيين بهدف وضع حدّ للتدريس الرسمي وإعداد المدرّسين كما هو قائمٌ حالياً. ثالثاً، يوضع التسامح في إطارٍ من الازدواجية الخاطئة مع القيَم المواطنيّة. ومن المنافي للعقل والمنطق

(١) فين، «المقدّمة».

ببساطة الجزم بأن الترويج للتسامح يتعارض مع المفهوم الأوسع للقيَم المواطنيّة. وأخيراً، يواصل فين ورفاقه الإيديولوجيون جهودهم لتسوية التباين القائم في وجهات نظرهم من خلال أمثلةٍ عن عدم تناول التاريخ وحقوق المواطنين وواجباتهم بجدّية، وعدم تناول أميركا بجدّية. ويؤول بنا هذا الأمر إلى العودة إلى الوراء للتسوية بين الخروج عن سياسات اليمين في نشر المعرفة وبين مناهضة المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الثقافة الوطنية الأميركية.

ويناقش فين أيضاً في مقدّمته أن هناك مدرّسين وطنيين «يحبّون بلادنا وما تتّخذ من مُثُلٍ عليا». ويؤكّد فين أن هؤلاء المدرّسين، وبسبب حبّهم للوطن، «لا يحتاجون لأي نُصح» لأنهم سيعرفون ماذا سيدرّسون بسبب حبّهم لأميركا، كما أطلع قرّاءه. ووفقاً لما تقدَّم، فإن السعي وراء المعرفة بشكلٍ مخالفٍ للمبدأ الفكري وحتى العِلمي يدلّ على أن ما علينا تدريسه حول ١١/٩ هو أمرٌ مَنوطٌ بالمشاعر لا بالعقل. وبالتالي، فما من سببٍ يدعونا لدراسة تاريخ أفغانستان وعلاقاته بأوروبا، ولا سيّما الاتحاد السوفياتي، وبالولايات المتحدة مؤخَّراً. وما من سببٍ لسبر أغوار التاريخ الاستعماري للعراق، وعلاقة هذه الدولة بالولايات المتحدة خلالَ السنوات الثلاثين الأخيرة. وما من سببٍ لتتبّع التاريخ الحديث لإيران، كما أفعل في فصلي «إيران والثقافة الأميركية الخاطئة: ما يتمّ حجبه، تشويهه، وإغفاله». ويؤكّد فين كذلك أن حتى أفضل المدرّسين «قد يجدون عزيمتهم مثبَطَة، وافكارهم معترَض عليها، وخططهم التدريسية مدار نقاشٍ عندما يواجهون أراءً مختلفة من نظرائهم، وجمعياتهم، وأساتذتهم، وصحفهم». يا لهذا الموقف المثير للنقاش والجدل ـ مناظرة ديموقراطية مفتوحة قد تنشأ حول مسائل مطروحة هنا.

وأصولية فين والقادة اليمينيين في الولايات المتحدة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين تخيف العالم بطريقةٍ جعلت العديد من الأميركيين يبدأون بإدراك الأمر في نهاية المطاف. وتنتاب شعوب العالم الحيرة ممّا يبدو عليه هؤلاء المتبحّرون من ميلٍ للاعتقاد بأن لا وجود إلا لتاريخٍ موضوعي واحد للعالم، وأن تسلسلاً زمنياً مماثلاً قد انطلق من وجهة نظر أميركية. «أتراهم لا يُدركون ما تتّصف

به وجهة النظر هذه من تكبّر وتركيز على المنحى العرقي؟». هذا ما سألني متبحّرون من إسبانيا، وألمانيا، والبرازيل، وتركيا، والمكسيك، ودول عديدة أخرى أثناء سفري حول العالم. وعندما تناقش لين تشيني[1] في فصلها الموجود ضمن تقرير فوردام أن المدرّسين، وردّاً على ١١/٩، يحتاجون إلى إعطاء دروسٍ تتعلّق بالوثائق التقليدية والخُطَب العظيمة التي سجّلها التاريخ الأميركي ـ نوافق جميعاً على أنها يجب أن تكون كلّها مدرَجة في منهاج الدراسات الاجتماعية ـ فهي تُغفل بعض الأبعاد المهمّة لبيداغوجيا مماثلة.

ففين حين أنه من الضروري تدريس المُثُل العليا الأميركية التاريخية، من المهمّ أيضاً دراسة ما أحاط بسَنّ هذه المبادئ من نزاعات. وتكمن التجربة المريرة في تفاصيل هذه النزاعات والمحاولات التي اتّسمت بطابع النجاح تارةً والفشل طوراً. وعلى عكس الخط السياسي الذي ينتهجه فين وأبناء وطنه، فإن دراسة حالات الفشل ليس أمراً مناهضاً للولايات المتحدة بل احتفاءً بإحدى المُثُل العليا الأساسية للديموقراطية الأميركية. وعلى غرار ما ناقشه العديدون منذ نشوء الحوافز الديموقراطية في ثقافات متنوّعة حول العالم، يبقى مستوى ديموقراطية مجتمعٍ ما رهناً بمدى سماحه بممارسة النقد الذاتي. ولا يبدو أن توجيه النقد للذات يحتلّ درجةً عالية جداً في سُلّم أولويات القيَم الديموقراطية التي يتطرّق إليها تقرير فوردام. هو تعليم مبادئ المعرفة الذي يبدو أنه في خصامٍ مع هذه المبادئ الديموقراطية.

أما الاختلافات الشرعية في الرأي حول سياسات توفير المعلومات بشأن العلاقات الأميركية مع الدول الإسلامية، وبشأن المعاني المستوحات من ١١/٩ والطرق المتّبعة للتدريس عنها، فاعتبرها فين، وتشيني، وبينيت، ومؤيّدوهم أمراً باطلًا. وهذا الجزم بأنه من التبسيط المفرط بمكان اعتبار التعصّب الديني السبب الوحيد لـ ١١/٩ ووجه باتّهاماتٍ بالخيانة وانحيازٍ إلى الإرهابيين و«إلقاء اللوم على أميركا في الدرجة الأولى» من قِبَل داعمي سياسات نشر المعرفة السائدة في

(١) تشيني، «الدفاع عن حرّيتنا النفيسة».

الحكومة ووسائل الإعلام. وفي الواقع، فإن الأعداء وحدهم هم من يطالبون الولايات المتحدة بإعادة النظر بماضيها في ما يتعلّق بتدريس تاريخها على ضوء العلاقات التي كانت قائمة مع دولٍ وثقافاتٍ أخرى. أما محو التاريخ فيتمّ باسم التاريخ، كما جاء في تقرير فوردام. ووفقاً لما تطرحه لين تشيني في تقرير المجلس الأميركي للأمناء والخرّيجين، فإن ما أدّى إلى هجمات ٩/١١ ليس افتقارنا لفهم الإسلام.[١]

ومن المبتذَل الجدال بأن الأميركيين يحتاجون إلى معرفة المزيد عن العالم. ولكن في سياق سياسات اليمين لنشر المعرفة، يجب على التقدّميين الإصرار على طرق فهم أكثر دقّة لوجهات نظر ثقافاتٍ أخرى، ولا سيّما دور الولايات المتحدة في العالم. وعلينا المطالبة بمعايير إخبارية أعلى ـ التغطية التلفزيونية والإذاعية التي تقدّم وجهات نظر متعدّدة من مختلَف أنحاء العالم. ويجب على الإعلام الأميركي الذهاب أبعد من التعريف عن الولايات المتحدة بأنها ضحيةٌ من ضحايا العلاقات الدولية والتبصّر بدور أميركا في نظام الأحداث العالمية المعقّد. وفي هذا السياق المعقَّد، يجب ألا يكون فهمنا لأصل الإرهاب والمشاعر المعادية للولايات المتحدة في العالم وانكبابنا عليه أمراً مثيراً للجدل.

تحرير أم اعتداء غربيان: الأبعاد التاريخية للثقافة الخاطئة المُبغضة للإسلام

عندما يجهد المربّون لوضع أحداث أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الحادي والعشرين في سياقٍ تاريخي، فهل تتبدّى لهم الاستمرارية التاريخية التي تربط تقاطع الثقافات الغربية (المسيحية) مع الإسلام؟ هل يكون من باب الاستخدام الخاطئ للتاريخ تتبع العلاقات الغربية ـ الإسلامية منذ انبعاث الإسلام في القرن السابع ومروراً بانتصار شارل مارتيل في معركة الأبراج في القرن الثامن، والحروب الصليبية، والامبراطورية العثمانية ونشوء مجتمعات إسلامية أخرى، والاستعمار الأوروبي وصولاً إلى حالة الرهاب من الإسلام في الوقت الحاضر؟ مما لا شك

(١) أي. سي. أي. تي، «الدفاع عن الحضارة».

فيه أن البشر يستخدمون الماضي انتقائياً لجعل أبعاد خاصة من الحاضر مفهومة ومعقولة.[1] وإلى حدٍّ ما، فإن المواقف السياسية كلها هي تفسيراتٌ تاريخية. وهي أسئلة مهمّة يجب ألا تغيب عن ذهن المربّين وصانعي السياسة في محاولتهم فهم الغرب المعاصر والعلاقات الإسلامية.

وفي هذا السياق، تأمّل في ما جزم به إبراهيم أبو خطّالة في فصله في هذا الكتاب، معتبراً أنه بالرغم من الأفكار المبسَّطة المعاصرة حيال المسلمين التي تعتبرهم متعصّبين وميّالين إلى الإرهاب والعنف، فإن الثقافة التاريخية تتناول هذا الأمر بشكلٍ مختلفٍ تماماً. ويناقش أبو خطّالة أن في إسبانيا، مثلًا، وبين القرنين الثامن والرابع عشر، كانت الامبراطورية المسلمة من الأمبراطوريات الأكثر تسامحاً في التاريخ. فقد كان اليهود، والمسيحيون، والمسلمون يعيشون ويعملون معاً بتناغمٍ وانسجام طيلة ٨٠٠ عام. ومن الحرب الصليبية الأولى وحتى نهاية القرن الحادي عشر، قاسى المسلمون في الشرق الأوسط من دخولٍ أوروبيٍ إلى الأراضي الإسلامية وكان اعتداءٍ عليهم. وبدخول البريطانيين والفرنسيين إلى العالم المسلم في القرن الثامن عشر، كان الاعتداء من وجهة النظر الإسلامية يستمرّ ويتفاقم.

وانطلاقاً من الحروب الصليبية والاستعمار، «إكتشف» الأوروبيون أن المسلمين كانوا همجيّين، مروِّعين، حماسيّين، وجهلة. ومهّدت هذه الإدراكات الحسّية الطريق أمام تبريرٍ أخلاقي للمشروع الاستعماري الأوروبي حول العالم. وبحلول العصرنة الأوروبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ظهر مِفصلٌ جديد للتفوّق الأوروبي الذي اعتبر المسلمين وشعوباً أخرى في العالم غير كفوءين وأدنى مستوىً. وإن اعتبار هذه الشعوب «أدنى مستوى» أدّى دوراً رئيسياً في صياغة الوعي الذاتي الأوروبي. وكان الأوروبيون متخوّفين في القرون الوسطى ممّا أدركوا أنه معرفة متفوّقة للحضارة المسلمة. وبعد الثورة الإسلامية وولادة العصرنة، اعتبر الأوروبيون أوروبا الأكثر تفوّقاً بلا ريب. وبات مفهوم التفوّق الأوروبي هذا أساساً لثقافة الغرب الخاطئة.

---

(١) رانيمید تراست، «طبيعة الرهاب من الإسلام»، ١٩٩٧، على الموقع:
http//:www.runnymedetrust.org.meb/islamophobia/nature.html

وبدأنا نعلم، أقلّه من خلال هذه الآراء التاريخية، بأن صور الرهاب من الإسلام التي تشوب العلاقات الغربية ـ الإسلامية هي أكثر تعقيداً ممّا رغبت سياسات اليمين في نشر المعرفة بأن نؤمن به. وبما أنه لا وجود لاختيار نزيه للأحداث التاريخية، يمكننا الاستنتاج على الأقل بأن هناك نُسخ عديدة لهذه الرواية. ولا يمكن فصل الرواية التي يتحدّث عنها الإعلام السائد والمنهاج التربوي عن تأثير حالة الرهاب التاريخي والمعاصر من الإسلام. وما هو جدير بالاهتمام أن هذه النُسخ العديدة التاريخية والمعاصرة لحالة الرهاب من الإسلام تتقاطع في ما ندعوه ثقافة الغرب الخاطئة. والصور الهمجيّة للإسلام التي تطوّرت إبّان الحملات الصليبية والاستعمار تكمن منتظرةً وعلى أهبة الاستعداد للانتشار عندما يكون المناخ السياسي بحاجةٍ إليها، كما حصل لدى حظر النفط عام ١٩٧٣، أو خلال حرب الخليج الأولى عام ١٩٩١. وعندما قام معظم العلماء الغربيين بعد عصر التنوير بإجراء أبحاثٍ حول الإسلام من خلال عدسات المفهوم الغربي للعصرنة، مستخدمين فرضيات هذا المفهوم حول ضبط المعرفة، والطرق التي يُفترض بالمجتمعات الإنسانية تطويرها، وطبيعة الحضارة، وكتابة التاريخ، وجدوا ـ وبما لا يدعو للدهشة ـ أن الثقافة، أو الثقافات، الإسلامية هي أدنى مستوىً.

ولم يكن القانون الإسلامي في هذه الدراسات فلسفةً حقيقية للتشريع، كما أن الطرق الإسلامية لوضع المعاني لم تكن منطقية جدّاً. وما لبث أن تمّ تطوير قانون ديني للدراسات الإسلامية، وأصبحت هذه الفرضيات القائمة على العِرق مُقَرَّة دينياً على غرار نتائج الأبحاث التي طلع بها الزعماء الدينيون الأقدمون في هذا الحقل. ويُصرّ المتبحّرون في التقليد على أن هذا الأخير كان قد أصبح فاشستيّاً إلى حدٍّ بعيد، مقاوماً بعدائية للانتقاد سواءً صدر على أنه ضبط للسلوك أم لا. وكتاب **صراع الحضارات: إعادة إنشاء النظام العالمي** لصامويل بي. هانتنغتون هو المِفصل المعاصر الأكثر شعبية لهذا التقليد التبحّري.[1] والفرضية هي بأي حالٍ جديدة ـ العنف والهمجيّة هما ميزتان أساسيتان للمسلمين ـ لكن هانتنغتون حوّلهما إلى إيديولوجية أكثر اتّساعاً. والإيديولوجية القائلة بأن لا محال من حدوث

(١) صاموئيل هانتنغتون، **صراع الحضارات: إعادة إنشاء النظام العالمي** (نيويورك: تاتشستون، ١٩٩٦).

صراعٍ للحضارات بين الأمم المسيحية الغربية والمجتمعات الإسلامية الشرقية والكونفوشيوسية باتت من صلب الخطاب الذي تعتمده السياسة الخارجية الأميركية. وتؤكّد الإيديولوجية أن الإسلام الميّال إلى سفك الدماء سيستمرّ بتقليده الحربي ضد الغرب إن لم تقم الولايات المتحدة باتخاذ إجراءاتٍ حاسمة في شأن خطابها السياسي. وقد أُغفلت من فرضية هانتنغتون فكرة أن المسلمين كثيراً ما كانوا ضحايا العنف الغربي.[1]

وبتولّي إدارة جورج دبليو. بوش مقاليد الحكم، سرعان ما أصبحت إيديولوجية الصراعات الحضارية مفهوماً أساسياً للسياسة الخارجية. وبعد هجمات ٩/ ١١، شُرِّع المفهوم وبُرِّر، وكانت الحربان ضد أفغانستان والعراق. وإيديولوجية صراع الحضارات هذه أعادت تنشيط الدوافع الاستعمارية الأميركية، وقد ترافقت مع تعرّض مفهوم التفوّق الثقافي للهجوم. ويُزعم أن الإسلام يشكّل تهديداً ضد الحضارة نفسها من خلال طرقه الأدنى مستوىً لإدراك الأمور والتعايش مع الحضارات الأخرى، ومن خلال قيَمه الغريبة. وفي هذا السياق، يضيف برنارد لويس في كتابه الأكثر مبيعاً وعنوانه **ما الذي مُني بالإخفاق: التأثير الغربي والرّد الشرق أوسطي** أننا بدأنا بتكوين فكرة أن ثقافة الرهاب من الإسلام تنمو باطّراد في القرن الحادي والعشرين.[2] ويدعم لويس وجهة نظر هانتنغتون حيال ثقافة الغرب الخاطئة، مناقشاً المستوى الأدنى للمسلم، والهمجيّة، وفشله على المستوى الثقافي. ولويس الذي كان أول من صاغ تعبير «صراع الحضارات» في مقالٍ نشرته له **أتلنتيك مانثلي** عام ١٩٩٠ ها هو يناقش بحث المسلمين المعاصرين عمّن يُلقون اللوم عليه بسبب فشلهم، وقد اختاروا بشكلٍ لاعقلاني الولايات المتحدة غير المُذنبة ـ أميركا التي لم تقم أبداً بما يُلحق الأذى بالعالم الإسلامي. ويخلص

(١) ساردار، **الاستشراق**؛ أي. ليوغ، **فهم الإسلام من خلال الطرح الغربي**، **في التهديد التالي: الفهم الغربي للإسلام**، الناشر جاي. هيلر وليوغ (لندن: مطبعة بلوتو، ١٩٩٥)؛ جاي. هيلر، **التهديد الإسلامي والسياسة الخارجية للغرب**، **في التهديد التالي: الفهم الغربي للإسلام** الناشر جاي. هيلر وأي. ليوغ (لندن: مطبعة بلوتو، ١٩٩٥).

(٢) ب. لويس، **ما الذي مُني بالإخفاق؟ التأثير الغربي والرّد الشرق أوسطي** (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، ٢٠٠٢).

لويس إلى القول إنه لا بديل لنا من الحرب. ويجب على الولايات المتحدة مقاتَلة العالم الإسلامي وترسيخ هيمنتها عليه.

ويقود ثقافة الغرب الخاطئة القائمة على حالة الخوف من الإسلام نموذج النزاع الثقافي الذي لا يمكن تلافيه. والمفهوم المبني على أن الولايات المتحدة تمارس أشكالاً جديدة من الاستعمار الاقتصادي والثقافي، أو أن الولايات المتحدة تدخّلت في الشؤون الداخلية لدولٍ مختلفة للمساعدة على تشكيل حكوماتٍ مؤيّدة للمصالح الاقتصادية والجيوسياسية الأميركية، لا يؤدّي إلى معرفة هذه النماذج. وقد مُحيت أيضاً فكرة إمكانية تورّط شركات النفط الأميركية بممارساتٍ غير عادلة حيال الدول المسلمة المنتجة للنفط. أما العنصرية المُمارسَة بحق المسلمين والتي تجيزها هذه النماذج فيمكن متابعتها من خلال برامج إعلامية لا تُحصى ولا تُعَدّ. وفي ما يلي مقتطَف من برنامج بوب غرانت الإذاعي، الذي تنقله وسائل إعلام عديدة، وبثّته دبيلو. إي. بي. سي. من نيويورك في اليوم التالي لعملية التفجير التي تعرّضت لها أوكلاهوما سيتي ـ WABC كانت المحطة الإذاعية الأكثر شعبيّةً في البلاد في تلك المرحلة.

غرانت: تومي من بروكلين، مرحباً.

المتّصل: حسناً، أودّ أن أقول، في ما يتعلّق بمحاكمة أو. جاي. سيمبسون وهذه المأساة الشنيعة التي حدثت أمس، إنه لمن المدهش حقّاً أن تسمع الناس يقولون إن أو. جاي. مذنب ولم يرَ أحدٌ شيئاً. وها هم الآن يتكلّمون عن المسلمين وعن السيد سلامة وكل هذا، وكما تقول أنت، لم يرَ أحدٌ اي شيءٍ أبداً. وهو أمرٌ بالدرجة عينها من السوء.

غرانت: الآن، أجل، لقد رأينا الكثير من الأشياء في الواقع. رأينا قضية سيمبسون ـ نيكول المذبوحة... وفي قضية مدينة أوكلاهوما، لا نعرف ما هو عدد القتلى الذي نحتاج إليه لنقنعكم بأن أحدهم قام بذلك. وتشير الدلالات إلى أن أولئك الأشخاص الذين قاموا بالأمر هم بعض المسلمين الإرهابيين. ولكن ما أرغب في فعله بشخصٍ بغيضٍ مخادع مثلك هو إيقافك قُبالة الحائط إلى جانب

هؤلاء وأرديك وإيّاهم. أعدمك وإيّاهم. لأنك كما يبدو تكنّ كرهاً كبيراً لأميركا، وإلا لما كنت تكلّمت بهذه الطريقة، أيها الأبله.[1]

ولتجنّب حالة سوء الفهم، دعونا نتوقّف لحظة لمراجعة النقاش الجاري هنا. فقد انبثقت ثقافة الغرب الخاطئة نتيجةً لتاريخٍ طويل من معرفة الغرب المشوَّهة للإسلام. وفي مرحلة ما بعد الحرب الباردة، نشهد مرحلة جديدة من الخوف من الإسلام يثيره عددٌ كبير من العلماء، إضافةً إلى الإعلام. وما لا يناقشه المحرّرون والمؤلّفون في هذا الكتاب هو أن الدول الإسلامية غير مسؤولة عن عدم التسامح، والحماسة المفرَطة للأصولية، والإرهاب اللاإنساني. وما نشدّد عليه هو أنه يمكن العثور على هذه الميزات كلها في الثقافات والديانات كافة وأنه غالباً ما وضعت الثقافة والتربية الغربية وصفاً أوروبياً لمن هو «متمدّن» أم لا. فعلى سبيل المثال، إن الشعور المعادي لليهود المعبَّر عنه في نواحٍ عديدة من العالم الإسلامي هو أمرٌ مخيف ينمّ عن عنصرية. وبالطبع، فإن الشعور والأعمال المعادية لليهود ليست حكراً على المسلمين فقط. وبهدف تكوين فكرة عقلانية، متّزنة، وسياقية عن العالم الإسلامي، يجب عدم ربط أيٍّ من طروحاتنا هذه بالشعور المعادي لليهود الذي نجده في أماكن مسلمة محدَّدة. وكما كتب موردخاي غوردن في فصله في هذا الكتاب، فإن المسألة الإسرائيلية ـ الفلسطينية شديدة التعقيد. ولا يجب اعتبار حالة الخلاف هذه شعوراً معادياً لليهود، علماً أننا لا نؤيّد العديد من سياسات الحكومات الإسرائيلية التي اتُّبعت على مدى العقود الأخيرة. ونحن نعارض بشدّة معاداة الساميّة سواءً جاءت على صورة معاداةٍ لليهود، أم خوف من الإسلام.

تنوّع العالم الإسلامي: ممارسة السلطة في منطقةٍ معقَّدة

تقتضي نقطةٌ أساسية سبق وأشرنا إليها إدراك أن لا وجود لعالمٍ إسلامي موحَّد جُعِل مثالياً يمكننا إطلاق أحكام ناقصة بشأنه. وبالطبع، فإن أحد إخفاقات فين، لين تشيني، هانتنغتون، ولويس وكثر غيرهم يتمثّل بوصف العالم الإسلامي

(١) مستشهَد بها في: الحسيني، «حملة صليبية إعلامية».

وكأنه وحدةٌ متراصّة متناغمة. ولم تكن الأوصاف التي وضعها المستشرقون عن الإسلام، سواءً كانت قديمة أم حديثة، موجودةً أبداً، وهي ليست موجودة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. واعتبار الإسلام بأنه «العدو» ليس سوى تفسيرٍ اجتماعي للغربيين ـ الأميركيين بصفةٍ خاصة. وكما سبق وطُرح الموضوع، فإن رفض حالة العداء هذه لا يعني أنه علينا الإقرار بكل ما تقوم به الشعوب والمجتمعات الإسلامية من أعمال.[1] ومن جهةٍ ثانية، عندما يقوم كتابٌ مدرسي للمرحلة الثانوية مثل **ثقافات العالم** لمؤلّفيه بيتروفيتش، روبرتس، وبيتروفيتشس باختيار صورةٍ لرجالٍ مسلمين يؤدّون الصلاة، وسلاحهم إلى جانبهم، من بين ملايين الصور التي تُظهر مصلّين مسلمين، فلا بدّ لتربيةٍ مماثلة من أن «تستدعي» المتاجرة برهابٍ مماثل.[2]

ومن الواضح أنه يُشار إلى بعض العناصر المتوافرة في العالم الإسلامي، وبصفةٍ خاصة بعض الأفراد، بأنهم أصوليون إسلاميون ـ جعلوا العنف مهمّةً أساسية للمؤمنين الحقيقيين. وغالباً ما يعرّف هؤلاء الأفراد عن الاستعمار الغربي ـ الأميركي التقليدي وأسسه الاقتصادية والثقافية الجديدة والمتنوّعة بـ «الصليبية» ـ الحملات الصليبية. ومارست هذه الصليبية الجديدة الأقلّ عنفاً تأثيراً أكثر فاعلية في العالم الإسلامي من تأثير غزوات المقاتلين المسيحيين في القرون الوسطى. وفي الصليبية الجديدة للاستعمار الاقتصادي والثقافي، جُعل العالم المسلم رهناً بالولايات المتحدة، وقد أدّت العصرنة وبرامج التطور الاقتصادي إلى تغييراتٍ ثقافية أساسية. وفي العالم المسلم ـ كما في المجتمعات المأهولة بأديان أخرى ـ فوجئ الأفراد بالأبعاد العلمانية للاستعمار الجديد. وردّاً على ذلك، تحوّلوا بإيمانهم إلى صيغته الحَرفية والأصولية المتعصّبة. وبمقاتلتهم أولئك الذين يعتبرونهم كفّاراً، استبدلوا القيَم الأساسية القائمة على الكرم، والحب، والعدالة

---

(١) ليوغ، **فهم الإسلام**.

(٢) جمعية دراسات الشرق الأوسط (MESA)، «تقييم الكتب المدرسية للمرحلة الثانوية التي تتناول الشرق الأوسط وشمالي أفريقيا»، ١٩٩٤، على الموقع:

http//:www.umich.edu/~iinet/cmenas/textbooks/reviews/sumarya.html

بأشكالٍ أكثر حدّة من عدم التسامح والكراهية.[1] وإن المعاملة الغربية/الأميركية بالمِثل نتيجةً لأعمال العنف المنبثقة من عدم التسامح الأصولي هذا زادت من حدّة دورة العنف والكراهية.

والتسليم بالتعقيد والتنوّع في العالم الإسلامي، وبالأوصاف الأحادية البعد التي تضعها سياسات المعرفة والتي نشير إليها هنا بالثقافة الخاطئة، يتطلّب ثورةً تربوية. وتقتضي ثورة مماثلة

ـ فهم الولايات المتحدة من خلال وجهات نظر مجموعات متنوّعة في أنحاء العالم،

ـ اكتساب وعيٍ تاريخي للعلاقة القائمة بين الولايات المتحدة وبقيّة العالم،

ـ تقدير الأسباب التي تحمل أفراداً عديدين في العالم على الادّعاء بأن الشعب الأميركي غير مطّلعٍ على الصعيدين التاريخي والسياسي.

ومن دون نفاذ البصيرة هذه، وإدراكاً لطبيعة الطريقة التي تتّبعها الولايات المتحدة في العالم، تكون أميركا في طور الدخول في مرحلةٍ خطرة حيث تكون الحروب المهدِّدة للامبراطورية الأميركية هي الحالة السائدة. ونحن لا نعتقد أن الولايات المتحدة ستنجو في إطار مستقبلٍ مماثل، تماماً كما حصل لأمبراطوريات عديدة أخرى أفرطت في توسّعاتها العسكرية. ونتيجةً للثقافة الخاطئة، تواجه الولايات المتحدة كل ظرفٍ دولي جديد وكأنه وضعٌ جديدٌ تماماً لا علاقة له البتّة بالتواريخ الاستعمارية وبالمسائل السياسية والاقتصادية الشاملة. وهذه الحالة مشابهة لحالة المصابة بداء الألزهايمر المأساوي التي تستيقظ كل صباح لتكتشف ـ وكأنها المرة الأولى ـ بأن زوجها قد توفّي.

وتدعو تربيةٌ صارمة ومعقّدة يتجاهلها جناح اليمين إلى تأمين التعددية الثقافية وتنوّعها في مدارسنا.[2] ومن شأن تربية صارمة وحاسمة أن تقوم بتحليل كلٍّ من

---

(١) كاي. أرمسترونغ، «المشاركون في صراع الإسلام: وصول الغرب»، ٢٠٠٢، على الموقع: http//dhushara.com/book/upd3/2002a/histis.html

(٢) فين، «المقدمة».

الولايات المتحدة والعالم، إضافةً إلى علاقة الولايات المتحدة بالعالم. ويتوجّب على المدرّسين، والطلاب، والمواطنين فهم كيفية صياغة المعرفة المتعلّقة بهذه المواضيع، بالإضافة إلى الطرق التي تتّبعها السلطة لتحديد أنواع المعرفة التي نكتسبها. وتمنحنا المسائل المرتبطة بكيفية صياغة المعرفة، والمكان الذي منه يمكن نهلها، وأيّ مصالح تخدم، إمكانية التطرّق إلى مصادر القلق الأكثر أهميّةً في زمننا هذا ـ سياسات المعرفة في عصر الإعلام الإلكتروني. وعندما يقوم مؤيّدو سياسات اليمين في نشر المعرفة بإحباط عزيمتنا، وبشكلٍ فاضح، عن سبر أغوار مختلف أنواع المعرفة ووجهات النظر، فإن الأجهزة الكاشفة للكذب ستنفجر فجأةً لا محال. ولا تتوافق سياسة مماثلة مع مجتمعٍ ديموقراطي، من دون ذكر التربية الديموقراطية. ويقتضي البعد الأساسي للتربية الديموقراطية اكتساب الأدب السلطوي بحيث يتمكّن المرء من اكتشاف العلاقة القائمة بين السلطة والمعرفة، واكتشاف مدى تأثير السلطة في المعرفة التي نكتسب. وتحمل «الصراعات الحضارية التي لا يمكن تفاديها» طابعاً فاشستياً خاصاً بها بما أنها تدفعنا إلى صراعٍ مباشَر مع الآخرين الإسلاميين. وإن كان لا بدّ من الصراع، يمكننا إذاً الانطلاقَ والاستيلاء على حقولهم النفطية لأنهم سيستخدمون أموال النفط بأيّ حال لمهاجمتنا. وأقترح ضربة وقائية ـ لا خيار آخر لنا.

ثقافة للامبراطورية الأميركية الجديدة في القرن الحادي والعشرين

يساعدنا الأدب السلطوي على فهم أن الولايات المتحدة دخلت مرحلةً جديدة في تطوّرها الوطني. وتقف الامبراطورية الأميركية في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين على أهبة الاستعداد لاستخدام القوة العسكرية بهدف الدفاع عن مصالحها الاقتصادية والجيوسياسية متى دعت الحاجة إلى ذلك. وتسعى الولايات المتحدة إلى نوعٍ جديد من الهيمنة الشاملة من خلال الادّعاء بالقتال لأجل الديموقراطية والتّحرير. وهي ستتجنّب في معظم الأحيان حكم دولةٍ ما بشكلٍ مباشر، مؤثرةً تشكيل حكوماتٍ صديقة تسمح بالهيمنة الاقتصادية والثقافية الأميركيّة. وتواجه هذه الحكومات الصديقة قيوداً محدودة حيال مسائل متعلّقة بالديموقراطية وحقوق الإنسان ما دامت تخلق أجواءً صديقة لقيام الشركات الأميركية بالأعمال. وفي هذه

الأجواء الجيّدة للأعمال، فإن أرض الأمّة وما فيها من قوى عاملة، وأسواق، وموارد طبيعية تكون مفتوحة أمام استثمار الشركات الأجنبية.[1]

وباسم الديموقراطية، دعمت الولايات المتحدة الديكتاتوريين والطغاة في العالم الإسلامي، بمن فيهم صدام حسين قبل حرب الخليج الأولى، وأسامة بن لادن في القتال الأفغاني ضد السوفيات. وأصرّت الولايات المتحدة الملتحفة بعلم الحرّية على أن تقوم الحكومات المسلمة بإسكات الأصوات المنتقدة للسياسات الأميركية في المنطقة.[2] ولا يتمّ التطرّق إلى هذه التناقضات في إعلام الاتجاه السائد وفي سياسات اليمين لنشر المعرفة عامّةً. وكما جاء في فصل وليام ديمون الوارد في تقرير فوردام، حتى نتمكّن من إدراك وجوب الدفاع عن الحرّية والديموقراطية، يحتاج الشبّان لمعرفة ثلاثة أشياء: ١) طبيعة الحياة في أماكن تُجِلّ هذه المُثُل العليا وفي أماكن لا تُجلّها؛ ٢) كيفية تمكّن هذه المُثُل العليا من الانتشار في أماكن دون أخرى؛ ٣) لمَ يكره بعض الناس هذه المُثُل وما يتعيّن علينا القيام به في هذا الشأن.[3]

حبّذا لو أن الأمر بهذه البساطة وخالٍ من التناقضات. وتشير النقطتان الأوليان لدامون إلى الازدواجية المفرطة في التبسيط التي تتكشّف عن اختلافٍ كبير بين أولئك الداعمين للحرّية والديموقراطية (الولايات المتحدة)، وبين أولئك الذين لا يدعمونهما (المسلمون الاستبداديون). وتتناول النقطة الثالثة مهمّة امبراطورية القرن الحادي والعشرين: يجب التعامل مع أولئك الذين يكرهون هذه المُثُل العليا بحيث تتمكّن الامبراطورية من العمل بفاعليّةٍ أكبر.

وعلى الرغم من قدرة الإعلام الأميركي المتّحد على تأمين بيئةٍ من المعلومات ترفض الرجوع إلى الامبراطورية الأميركية، أو اعتماد وجهات نظر بديلة

(١) بارنتي، «شرك الإرهاب».

(٢) هيس وسيّد، «حربٌ ضد السياسات؟»

(٣) دبليو. ديمون، «تدريس الطلاب طريقة عدّ مباركاتهم، في ١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.edexcellence.net/sept11/september11.pdf.

حول العلاقات الأميركية مع العالم الإسلامي، لا يزال العديد من الأميركيين يحتجّون على حرب الخليج الثانية مع العراق. وفي كلماتٍ ألقيتُها بعد ١١/٩ قمتُ بشرح بعض أسباب الغضب الذي شعر به عددٌ كبير من المسلمين حيال الولايات المتحدة، حتى أن الحاضرين من محافظين سياسيين كانوا مهتمّين بالمعلومات البديلة ووجهات النظر التي قدّمْت. وسأل بعض الحاضرين بحكمة عن سبب عدم سماعهم بهذه المعلومات قبلًا. فنحن نعيش في عصرٍ يغيب عنه الطابع السياسي، وحيث الخطاب العام حيال المسائل السياسية يتلاشى ببطء في عالمٍ من التسلية المُثقَلة إيديولوجياً. ويكتسب الأدب السلطوي في نظامٍ مماثل أهميَّةً متزايدة بينما نسعى جاهدين لمقاومة الثقافة الخاطئة التي تستمر بصياغة وجهات النظر الأميركية حيال العالم.

الفصل الأول

أيلول/سبتمبر: الحرب على الإرهاب: النتائج غير المتعمَّدة

دوغلاس كيلنر

بتاريخ ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، اختطف إرهابيون طائرة تابعة للخطوط الجوّية الأميركية تقوم برحلة بين بوسطن ولوس أنجلس وانقضّوا بها على البرج الشمالي لمركز التجارة العالمي في مدينة نيويورك. وخلال دقائق، اصطدمت طائرة ثانية بالبرج الجنوبي. وفي الساعة نفسها، اصطدمت طائرة مخطوفة أخرى بمبنى البنتاغون، بينما أسقط الركاب، ربما، طائرة رابعة في بنسيلفانيا كانت تستهدف على الأرجح البيت الأبيض، وكانوا قد علِموا بالجرائم الإرهابية التي حصلت قبلًا وكافحوا لتفادي كارثة أخرى.

وقف العالم مشلولًا أمام المشاهد التلفزيونية المعبِّرة لناطحتي السحاب وهما تنفجران نافثتين غيمة هائلة من الحجارة الكبيرة والغبار، بينما كان العمّال الأبطال المناضلون لإنقاذ الناس الموجودِين في الداخل ضحايا للانهيار غير المرتقَب للبرجين وأنقاضهما المتناثرة. وهكذا، اختفى البرج التوأم لمركز التجارة العالمي، وهما المبنيان الأكبر في مدينة نيويورك، ورمز فاعلية الرأسمالية العالمية، ولحقت أضرار فادحة بالبنتاغون ذي المواصفات الأسطورية ورمز القوة العسكرية الأميركية. واحتفى الإرهابيون بانتصارهم على الجبّار الأميركي، بشراً وحجراً، وركّز العالم

اهتمامه على المشهد الإعلامي المتمثّل بتعرّض أميركا للهجوم وترنّحها من هول آثار الإرهاب وتأثيراته.

وليست الأحداث التاريخية الخطرة، مثل هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر وما تلاها من ردٍّ أميركي عسكري وخلاف ذلك، سوى اختبارٍ للنظريات الاجتماعية، وتحدٍّ لتقديم تفسيرٍ مقنعٍ للحدث ومفاعيله. وهي توفّر للمتبحّرين في مجال الدراسات الثقافية فرصةً لاستشفاف ما تؤديه المواضيع التي تتناول النظريّة الاجتماعية من دورٍ في وسائل الإعلام، إضافةً إلى اختبار تأثير الإعلام السائد في أداء دورها الديموقراطي لتوفير معلوماتٍ ومناقشاتٍ دقيقة وتولّي دور مسؤول في أوقات الأزمات. وفي إطار هذه الملاحظات، أقترح أوّلاً مناقشة كيفية وضع بعض النظريات الاجتماعية السائدة موضع البحث خلال الأحداث الخطيرة التي هزّت العالم في خريف العام ٢٠٠١؛ وكيفية تناول وسائل الإعلام المواقف التي يُحتمَل أن تكون مدار نقاشٍ وجدل والتي نتجت عن النظرية الاجتماعية؛ وكيفية معالجة وسائل الإعلام، ذات الأداء الكارثي والخطر ككلّ، هيستيريا الحرب وفشلها في تقديم سببٍ منطقي لما حدث، وسبب حدوثه، والرّدود المسؤولة الواجب أخذها بالاعتبار على الهجمات الإرهابية. وأناقش أيضاً موضوع المساعدة التي يمكن أن يقدّمها التوفيق بين النظرية الاجتماعية الحرِجة والدراسات الثقافية في إلقاء الضوء على أحداث أيلول/ سبتمبر وأسبابها، ومفاعيلها، وأهميّتها في إضفاء طابعٍ معيَّن على المرحلة المعاصرة لتطوّر الأحداث.

النظرية الاجتماعية، التحريف، والأحداث التاريخية

تكتسب النظريات الاجتماعية مبادئها العامة من الخبرة التاريخية، وتقدّم رواياتٍ عن أحداث تاريخية أو فتراتٍ، محاولةً وضع تفاصيل للعلاقات الاجتماعية السائدة، وعادات، وتقاليد، واتّجاهات فترةٍ تاريخية مميّزة، وإيضاحها، وربّما انتقادها. ويمكن الحكم عليها تباعاً على ضوء مدى قدرتها على تعليل حالاتٍ معاصرة، وتفسيرها، وانتقادها، أو التنبّؤ بأحداثٍ أو تطوراتٍ مستقبلية. وإحدى النظريات الاجتماعية السائدة خلال العقدين الماضيين والتي تطرّق إليها فرانسيس فوكوياما في كتابه **نهاية التاريخ** كانت موضع بحثٍ من خلال أحداث ١١ أيلول/

سبتمبر وما تلاها.[١] وبالنسبة إلى فوكوياما، كان انهيار الشيوعية السوفياتية وانتصار الرأسمالية الغربية والديموقراطية في أوائل التسعينات بمثابة «نهاية التاريخ». وعنى هذا الأمر له «نقطة النهاية للتطوّر الإيديولوجي للجنس البشري، وجعل الديموقراطية الليبرالية الغربية شأناً عالمياً بصفتها المظهر النهائي والأخير للطريقة التي يتولّى بها الإنسان الحكم».[٢] ووفقاً لفوكوياما، فقد انتصرت الديموقراطية الليبرالية عموماً، بالرغم مما تشهده بعض مناطق العالم الثالث من نزاعات، وسوف تنتقل الصراعات المستقبلية إلى مرحلة إيجاد الحلول للمشاكل الاقتصادية والتقنيّةِ الدنيويّة؛ ونتيجةً لذلك، سيصبح المستقبل دنيويّاً ومملّاً.

ويناقش صامويل بي. هانتنغتون بحدّة، في كتابه **صراع الحضارات وإعادة إنشاء النظام العالمي**، نموذج العالم الذي يدعو إليه فوكوياما وهو «عالمٌ وحيد حيث الشعور بالنشاط والتناغم».[٣] فبالنسبة إلى هانتنغتون، يحمل المستقبل في طيّاته سلسلةً من الصراعات بين «الغرب» و«بقية العالم». ويرفض هانتنغتون عدداً من النماذج الأخرى للتاريخ المعاصر، بما فيها نموذج «واقعي» يعتبر الدول/ الأمم لاعبة رئيسية على الساحة العالمية مع استمرارها بإقامة تحالفاتٍ وائتلافاتٍ لا بدّ وأن تنهكها نزاعاتٌ مختلفة، إضافةً إلى نموذج من «التشوّش الكامل» لا يدرك الأنظمة والهيكليات التي يمكن دراستها بالتفصيل.

وبالنسبة إلى هانتنغتون، من شأن الثقافة توحيد مبادئ النظام والتناغم ودمجها، واصفاً سبع أو ثماني حضارات مختلفة من المحتمَل أن تدخل في نزاعٍ

---

(١) فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ** (نيويورك: بنغوان، ١٩٩٢). كان كتاب فوكوياما الذي صدر عام ١٩٩٢ توسيعاً لمقالةٍ نُشرت عام ١٩٨٩ في الصحيفة المحافظة **ذي ناشونال إنتريست**. حيث أدت إلى كثير من الجدل، واعتبرها البعض إيديولوجية جديدة مهيمنة تُظهر انتصار المفاهيم الغربية القائمة على الرأسمالية والديموقراطية على الإيديولوجيات المعارضة. ومن خلال تفسيرٍ خاطئ شبيه بالمنحى الذي اتّخذه هيغل، أظهر فوكوياما انتصار الأفكار التحررية الجديدة و«نهاية التاريخ»، الأمر الذي أدّى إلى الشكوكية والنقد المثير.

(٢) فوكوياما، **نهاية التاريخ**، ص ٤.

(٣) صامويل هانتنغتون، **صراع الحضارات وإعادة إنشاء النظام العالمي** (نيويورك: تاتشستون بوكس، ١٩٩٦).

في ما بينها، بما فيها الإسلام، الصين، روسيا، وأميركا اللاتينية. وسأناقش في هذا الفصل ميل نموذج هانتنغتون إلى جعل الإسلام والغرب، إضافةً إلى الحضارات الأخرى التي يصف، متناغمة بشكلٍ مفرط، في حين يبدو هذا النموذج متمتّعاً ببعض النفوذ في المواجهة العالمية المنبثقة حالياً ضد الإرهاب، وبذلك سيصبح إيديولوجيةً محافِظة جديدة. وعلاوةً على ذلك، كما سنرى، فإن نموذجه ملائمٌ لمواجهة حالةٍ من سوء الاستخدام المؤذي، كما أقترح في الجزء التالي من الفصل. وسأناقش في جزءٍ لاحق ما يقدّمه نموذج «النتيجة غير المتعمَّدة»،[1] لشالمرز جونسون، من تفسيرٍ أكثر إقناعاً لهجمات ٩/ ١١ الإرهابية، واضعاً هذه الأحداث في إطارٍ سياقي، يشرحها، ويتنبّأ بها، كما أنه يقدّم اقتراحاتٍ مُقنعة تتعلّق بردٍّ قابلٍ للتطبيق على الإرهاب العالمي، ولكنه غير ملائم. ومع ذلك، سأقترح أوّلًا كيفية طرح المواضيع الاجتماعية المطروحة نفسها على وسائل الإعلام والمناقشات التي تتناول السياسة المتّبعة حيال الشأن العام، وقدرتها على تكوين بعض الممارسات وإضفاء طابع الشرعيّة عليها.

المواضيع الاجتماعية المطروحة، الإعلام، وأزمة الديموقراطية

في اليوم الذي جرت فيه الهجمات الإرهابية على مركز التجارة العالمي والبنتاغون، وفي السنوات التي تلتها، قدّمت شبكات التلفزة عبر شاشاتها مجموعةً من أهل الفكر في مجال الأمن القومي، منتمين إلى اليمين واليمين المتطرّف، الذين قاموا بشرح الأحداث المروّعة. واستقبلت شبكة «فوكس» السفيرة السابقة إلى الأمم المتحدة والمدافعة عن إدارة ريغن، جاين كيركباتريك، التي سرعان ما عرضت لنسخةٍ مبسَّطة لصراع الحضارات كما يراه هانتنغتون، معتبرةً أننا في حربٍ مع الإسلام. وهي المفكّرة ذات المصداقيّة الأضعف بين أبناء جيلها، مضفيةً بالطبع طابع الشرعية على تحالفات إدارة ريغن مع الفاشيّين والإرهابيين غير المرغوب بهم باعتبارهم حاجة ماسّة إلى هزم التوتاليتارية السوفياتية. وبدأت

---

(١) شالمرز جونسون، **التيجة غير المتعمَّدة: تكاليف ونتائج الامبراطورية الأميركية** (نيويورك: هنري هولت، ٢٠٠٠).

حديثها بتمييزٍ بين الفاشيّة والتوتاليتارية الشيوعية، معتبرةً أن التحالفات مع المنظمات أو الدول الإرهابية الفاشستية أو اليمينية كان يمكن الدفاع عنها بما أنها كانت منفتحة على جهودٍ لتحقيق الإصلاح، أو أن هذه التحالفات تلاشت لانتفاء أسس قيامها، في حين أن التوتاليتارية السوفياتية لم تنهار أبداً، وكانت عدوّاً عنيداً وخطراً وجُب مقاتلته حتى الموت وبكل الوسائل الضرورية. بالطبع، إنهار الاتحاد السوفياتي في أوائل التسعينات وأفل نجم أمبراطوريّته. وبالرغم من أن آراء كيركباتريك لم تكن معتبَرة من معظم المتبحّرين في العلوم السياسية، غير أنها مُنحت منصب مدرّس في جامعة جورج تاون، الأمر الذي سمح لها بالاستمرار في نشر تفسيراتها الغريبة عن الأحداث العالمية.

وفي فترة بعد الظهر من الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، ظهر أرييل شارون على شاشة التلفزة للإعراب عن أسفه، وتقديم تعازيه، وتأكيد الدعم الإسرائيلي للحرب على الإرهاب، وهو الذي تورّط في جرائم الحرب في مخيّمي صبرا وشاتيلا في لبنان عام ١٩٨٢. ودعا إلى تشكيل ائتلافٍ ضد الإرهاب من شأنه الكشف عن وجوه الاختلاف بين العالم الحرّ والإرهاب، موضحاً الخير من الشرّ، والإنسانية من التعطّش للدماء، والعالم الحرّ من قوى الظلام التي تحاول تدمير الحرّية وطريقة حياتنا.

واللافت في الأمر أن إدارة بوش تبنّت التعابير نفسها، وقد هاجم بوش «الشر» الكامن في الإرهابيين، مستخدماً الكلمة خمس مرّات في خطابه الأول حول اعتداءات ١١ أيلول/ سبتمبر الإرهابية، مصوّراً النزاع تكراراً على أنه حربٌ بين الخير والشرّ، وأن الولايات المتحدة «سوف تستأصل الشرّ من العالم»، و«تقضي على فاعلي الشر وتلاحقهم، أولئك الناس الهمجيّون».[١] ودأبت إدارة بوش التي تعتمد الدلالات التأكيدية والمفردات الرديئة على استخدام المجازات التعبيرية لرعاة البقر، داعيةً إلى تسليم بن لادن «حيّاً أو ميتاً»، وواصفةً الحملة بـ «الصليبية»، إلى أن حُذِّر بوش من أن هذه التعابير تحمل في طيّاتها معانٍ تاريخية بالية تعود إلى

(١) خطابات الرئيس جورج دبليو بوش، على الموقع: http//:www.vote-smart.org/speech

الحروب القديمة بين المسيحيين والمسلمين. وفي بادئ الأمر، أطلق البنتاغون على الحرب ضد الإرهاب تسمية «عملية العدالة اللامتناهية»، لكن لُفت نظرهم في ما بعد إلى أن الله وحده قادرٌ على إقامة «العدالة اللامتناهية»، وأن الأميركيين وغيرهم قد تقلقهم حربٌ تمتد إلى ما لا نهاية.

ومما يدعو إلى القلق أن بوش لم يُشر أبداً إلى «الديموقراطية» في معرض تعداده أهداف الحرب، وأصبح الاسم الجديد للحملة «عمليّة ترسيخ الحرّية»، في حين باتت إدارة بوش متمسّكة بأن الحرب ضد الإرهاب شُنَّت باسم «الحرّية». غير أننا نعلم من تاريخ النظرية السياسية والتاريخ نفسه أن الحرّية يجب أن تقترن بالمساواة، أو بأمورٍ كالعدالة، والحقوق، والديموقراطية لتأمين نظرية سياسية وتشريع مناسبين للعمل السياسي. وكما سنرى لاحقاً، فإن ازدراء الديموقراطية والاستقلال الذاتي الذي اتّصفت به السياسة الخارجية الأميركية في الشرق الأوسط خلال العقود الأخيرة هو سببٌ رئيسي لحمل الجماعات والأفراد في المنطقة الكره العميق للولايات المتحدة.

وفي الخطاب الذي ألقاه أمام الكونغرس في الأسبوع التالي لـ ٩/ ١١، وصف بوش النزاع بحربٍ بين الحرّية والخوف، بين «أولئك الذين يتحكم الخوف بتصرّفاتهم»، و«يريدون تقويض ثروتنا وحرّياتنا»، وأولئك الذين يناصرون الحرّية. ومن الملاحَظ أن كل خطابات إدارة بوش واليمين المتمتّع بالأكثرية تتّخذ طباعاً مانوياً (الإيمان بالصراع بين النور والظلام)، مفترضةً تعارضاً ثنائياً بين الخير والشر، نحن وهم، الحضارة والهمجيّة. وتكاد تكون هذه الثنائية مدعومة من قِبَل التحاليل التجريبية والنظرية في الزمن المعاصر. وفي الواقع، هناك مزيدٌ من الخوف والفقر في «عالمنا»، وهناك الثروة، والحرّية، والأمن في العالم الإسلامي والعربي ـ أقلّه بالنسبة إلى النّخب المتمتّعة بالامتيازات. وممّا لا شك فيه أن الحرّية، والخوف، والثروة منتشرة في كلا العالمين، ومن المسؤولية بمكان عدم وضع هذه الفئات في محورين متواجهين وجعلها مبدأً للحرب. وما الإشارة إلى أنفسنا «بالخيّرين»، وجعل أعدائنا «أشراراً» سوى ممارسة أخرى في إطار الانتقاص المتبادَل، وإظهار سمات العداء والأذيّة في الآخر، في حين نجعل أنفسنا صالحين طاهرين.

وبالطبع، يشارك الأصوليون الإسلاميون الإرهابيون الثيوقراطيون (المؤيّدون لحكم رجال الدين) في منحىً ثنائي مماثل مبسَّط. وبالنسبة إلى بعض الأصوليين الإسلاميين المانويين، فإن الولايات المتحدة هي الشرّ بعينه، ومصدر مشاكل العالم كلها، وتستحقّ التدمير. وهذا التفكير الأحادي الأبعاد لا يميّز بين سياسات الولايات المتحدة، وشعبها، أو مؤسساتها، داعيةً إلى جهادٍ، أو حرب مقدَّسة ضد الشرّير الأميركي. وبدت الجرائم الإرهابية في ١١ أيلول/سبتمبر كأنها جزءٌ من هذا الجهاد، وتُبيّن الأعمال الرّهيبة من قتلٍ للمدنيين الأبرياء النتائج المروّعة لإضفاء الطابع اللاإنساني الكامل على «العدو» المعتبَر شرّيراً، حتى أن العناصر الأبرياء في المجموعة المعنيّة يستحقّون الإبادة هم أيضاً.

وطرح العديد من المعلّقين على شاشات التلفزة الأميركية رواياتٍ مانوية مماثلة عن سبب أحداث ١١ أيلول/سبتمبر، ووفقاً لوجهة نظر فريق من دون الأخذ بالاعتبار وجهة نظر الفريق الآخر، مُلقين اللوم على معارضين سياسة الإدارة الأميركية بصفتهم مصدر الاعتداءات الإرهابية. وبالنسبة إلى المسيحي الأصولي الإيديولوجي جيري فولويل، وبالموافقة الشفهيّة لرئيس شبكة الإرسال المسيحية بات روبرتسون، يقع اللوم في هذا «الرّعب الذي لا يوصَف» على الليبراليين، ومناصري المساواة بين الجنسين، والشاذّين جنسيّاً، واتحاد الحريات المدنية الأميركية. ووافق بات روبرتسون على ما قاله جيري فولويل: «على أولئك المحترفين في أمور الإجهاض تحمّل بعض هذا العبء لأنه لا يمكن السّخرية من الله. وعندما نقوم بإجهاض ٤٠ مليون جنين بريء، نقوم بما يُغضب الله. أنا أؤمن بالفعل أن الوثنيّين، ومؤيّدي الإجهاض، ومناصري المساواة بين الرجال والنساء، والشاذّين جنسيّاً من الذّكور والإناث، الذين يحاولون جاهدين جعل هذه الأمور نمط حياةٍ بديل، واتحاد الحريّات المدنية الأميركية (ACLU)، والناس المناصرين للعادات الأميركية ـ هؤلاء جميعهم الذين حاولوا جعل أميركا دنيوية لا دينية ـ أشير بالبنان إليهم وأقول، لقد ساهمتم في حدوث ذلك».[1]

(١) من ساهم بحدوث ذلك: «تعليقات فولويل المثيرة للجدل تثير الانفعالات، ١٤ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١»، على الموقع: www.abcnews.go.com/sections/politics.Dailynews/wtc-falwell010914.html

تتشابع وجهة النظر هذه مشابهة مع ادّعاءٍ إسلامي يميني بأن الولايات المتحدة فاسدة وشرّيرة في الأساس والجوهر وتستحقّ لذلك عقاب الله، وهي وجهة نظر ابتكرها نقّاد الأصولي المتعصب فولويل ما حمله على الاعتذار.

وبالنسبة إلى يمينيين آخرين مثل غاري ألدريتش، رئيس مركز هنري باتريك ومؤسسه، فإن الليبراليين هم من كان على خطأ: «أعذروني لتغييب نفسي عن هذا النقاش السياسي الوطني الجماعي القائم. ترون، أعتقد أن الليبراليين مسؤولون إلى حدٍّ كبير عمّا حدث بالأمس، وليسامحهم الرب. هؤلاء الناس موجودون في عالمٍ تخطّى المعايير الطبيعية للآداب».[1] وبالنسبة إلى يمينيين آخرين مثل راش ليمبو، الذي اعتبر أن هذا من أخطاء بيل كلينتون، وقد ألقى المدير الأعلى لحملة الانتخابات جايمس بايكر[2] اللوم على التقرير الذي وُضع حول كارثة الكنيسة عام ١٩٧٦، ممّا أدّى إلى وضع قيودٍ على الـ سي. آي. أي.[3]

وفي إطار «ما يجب القيام به»، كتبت الصحافية اليمينية وفتاة الملصقات الإعلانية آن كولتر ما يلي: «نعلم من هم المهووسون بالقتل. هم الذين يبتهجون ويحتفلون في هذه اللحظة بالذات. يجب اجتياح دولهم، وقتل قادتهم وحملهم على اعتناق المسيحية».[4] وبينما كان بوش يعلن «حرباً صليبية» ضد الإرهاب والبنتاغون وينظّم «عملية العدالة اللامتناهية»، قال بول ولفوويتز، نائب وزير الدفاع في إدارة بوش، إن انتقام الإدارة سيكون «طويل الأمد، واسع النطاق، وفاعلًا»،

---

(١) «الموت على أيدي الليبراليين، ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢»، على الموقع:
www.newsmax.com/archives/10/9/2002

(٢) دوغلاس كيلنر، **سرقة عام ٢٠٠٠ الكبرى** (لانهام، ميريلاند: روومن وليتلفيلد، ٢٠٠١).

(٣) في افتتاحية **وال ستريت جورنال** بتاريخ ٥ من تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١، كتب راش ليمبو: «يمكن إلقاء اللوم على السيد كليتون لعدم قيامه بما يلزم لمحاربة الإرهابيين، عندما كان قائداً أعلى للقوات المسلّحة، الذين انتهوا إلى الهجوم على مركز التجارة العالمي والبنتاغون». في ما يتعلّق بمحاولات اليمين لإلقاء اللوم على كليتون بسبب الهجمات الإرهابية، راجع مقالة «المحافظون يعزفون لازمة الأغنية» لجون إف. هاريس، **واشنطن بوست**، ٧ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١، أي ١٥.

(٤) بعد وقتٍ قصير من ذلك ولهيجانات أخرى، طُردت كوتلر التافهة من **ناشونال ريفيو** عندما اتّسمت ردات فعلها بالعنف حيال الجهود التي بذلها المحرّرون لتلطيف أسلوبها، ممّا جعلها نموذجاً للتضحية بنظر اليمينيين الأميركيين المؤيّدين للطالبان.

وإن الولايات المتحدة «ستستخدم مواردها وطاقاتها كلها. إذاً، المسألة ليست مجرّد اعتقال أشخاص ومحاسبتهم، بل إلغاء الملاذات الآمنة وإزالة الأنظمة التي توفّرها، وإسقاط الحكومات التي ترعى الإرهاب».

وكانت هستيريا الحرب الشاملة تلك هي جدول الأعمال الوحيد على الساحة الأميركية، وظهر السياسيون الإيديولوجيون المحنّكون، مثل وليام بينيت، في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر وما بعده، مطالبين الولايات المتحدة بإعلان الحرب على العراق، وإيران، وسوريا، وليبيا، وكل من كان يأوي إرهابيين. وعلى شاشة شبكة الإرسال الكندية، اقترح نائب وزير الدفاع السابق في إدارة ريغن والمعلّق العسكري فرانك غافني، بطريقةٍ أثارت دهشة المشاهدين الكنديين وسخريتهم، أن تسعى الولايات المتحدة وراء من يرعى هذه الدول، كالصين وروسيا. كما أن الأحاديث الإذاعية اليمينية وما تناقله الإنترنت من كلامٍ عن إسقاط قنابل نوويّة على أفغانستان، وإبادة المسلمين جميعهم، وغيرها من التخيّلات تزاحمت في رؤوس الكنديين المشوَّشة.

والنتيجة أن البث التلفزيوني سمح للوطنيين المتعصّبين الخطرين والمشوَّشين بشكلٍ مثيرٍ للجدل بالتنفيس عن غضبهم والترويج لأكثر الأفكار عدائيّةً، وتعصّباً، وطيشاً بكل ما في الكلمة من معنى، خالقين إجماعاً على الحاجة إلى عملٍ عسكري فوري وشن حرب شاملة. وتولّت شبكات التلفزة نفسها مهمّة التركيز على أفكارٍ مثل «الحرب على أميركا»، و«الحرب الجديدة لأميركا»، وغيرها من الشعارات المُلهبة والمثيرة التي اعتبرت أن الولايات المتحدة هي في حالة حرب، وأن ما من شيء يناسب الوضع الرّاهن سوى ردٍّ عسكري. ولم أصادف على شاشات التلفزة الرئيسية إلا آراءً تقرع طبول الحرب باستمرار، ويوماً بعد يوم، من دون أن تكون هناك فسحة للإعلانات التجارية لمدّة ثلاثة أيام متواصلة، مؤدّيةً بالبلد إلى حالةٍ من الهستيريا، ودابّةً الرعب بنفوس المواطنين العاقلين في مختلف أنحاء العالم.

وكان ذلك من أكثر ما قامت به شبكات الإرسال الأميركية إثارةً للاشمئزاز والقلق. أما هستيريا الحرب الصارمة، والفشل الذريع في بلوغ ما يشبه تحاليل متماسكة لما حدث، وفي اقتراح ردٍّ منطقي للهجمات الإرهابية، فتكشّفت عن

نتائج مخيفة من خلال السماح للمؤسسات الإعلامية المتّحدة باستخدام فرق أخبار مطاوعين غير مؤهَّلين للتعامل مع الأحداث السياسية المعقَّدة والذين سمحوا للأفكار اللامسؤولة بالانتشار. ولم أصادف إلا القليل القليل من الطروحات الذكية عن تعقيدات تاريخ الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، إضافةً إلى تقارير حول أصول بن لادن وشبكته، ناقشت مشاركة الولايات المتحدة في تدريب، وتمويل، وتسليح، ودعم الجماعات التي أصبحت في ما بعد إرهابيةً، إسلاميةً، وأصولية. كما أنني لم أصادف أي تقارير عالجت العلاقات الأميركية مع الطالبان، والدور الأميركي المتعدّد الأوجه في أفغانستان، وتعقيدات السياسات في الشرق الأوسط التي من شأنها التسبّب بعملٍ عسكري انتقامي مباشَر وشديد الخطورة قد يكون كارثياً. وسرت هذه المعلومات عبر وسائل الإعلام، بما فيها الصحف الكبرى، دون أن تبلغ شاشات التلفزة الأميركية، لأنها اعتُبرت في هذه المرحلة مصدراً غير موثوقاً للمعلومات.

ولحسن الحظ، تتوافر على الإنترنت كمّية وافرة من التحاليل والتفسيرات المفيدة، إضافةً إلى أرشيف محترَم من الكتب والمقالات التي تتناول تعقيدات السياسة الخارجية الأميركية وتاريخ الشرق الأوسط. وبالارتكاز على هذه المصادر في القسم التالي، أناقش مدى تعقيد أسباب وقوع أحداث ١١ أيلول/سبتمبر وما تلاها، مشيراً في بادئ الأمر إلى فشل المخابرات الأميركية والسياسة الخارجية التدخليّة منذ أواخر السبعينات، ومن ثمّ إلى السياسات التي اتّبعتها إدارات كارتر، وريغن، وكلينتون، وبوش.[١] وبكلماتٍ أخرى، ليس هناك سببٌ واحد أو شقاقٌ معيَّن مسؤولًا عن الكارثة، بل يُعزا هذا الوضع إلى لومٍ على نطاقٍ واسع. ويأخذ تاريخ المسائل المتناوَلة وتعقيداتها بالاعتبار، أناقش نموذج «الهجوم المضاد» لتشالمرز جونسون وما يقدّمه من تفسيرٍ مقنع عن كيفية مساهمة السياسة

---

(١) راجع ترجمة المقابلة الصحافية التي وردت في **لوموند** عام ١٩٨٨، وفيها تفاخر مستشار الأمن القومي في إدارة كارتر، زبينيو بريجنسكي، بوضع تصوّرٍ لتسليح المقاتلين المتطرّفين الإسلاميين في مواجهة الحكومة الأفغانية يكون خدعةً لجعل الاتحاد السوفياتي يغرق أكثر فأكثر ممّا يساعد على تدمير نظامهم. ٨ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١، على الموقع: http//:www.counterpunch.org/wtcarchive.html

والمؤسسات الأميركية بالتسبّب بأسوأ جريمة إرهابية في تاريخ الولايات المتحدة، ولمّا تزل نتائجها المدمِّرة ماثلةً بتهديداتها.[1]

إدارات بوش، الـ سي. آي. أي، والنتيجة غير المتعمَّدة

في هذا القسم، سأطرح مسألة أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر في إطار كونها نموذجاً دراسي لـ «النتائج غير المتعمَّدة» منذ أن بوشِر بدعم بن لادن والقوى الإسلامية الراديكالية المرتبطة بشبكة «القاعدة»، وتمويلها، وتدريبها، وتسليحها من قِبَل إدارات أميركية عديدة، إضافةً إلى الـ سي. آي. أي. وفي هذه الدراسة، لم يكن الفشل الكارثي للـ سي. آي. أي. عائداً فقط إلى عدم تبيانها خطورة الموقف واتّخاذ التدابير المناسبة للحؤول دون وقوع الكارثة، بل إلى مساهمتها الفاعلة أيضاً في نشوء الجماعات المتورّطة بالهجمات الإرهابية على الولايات المتحدة.

ويوضح تشالمرز جونسون عبارة «نتيجة غير متعمَّدة» كما يلي: «عبارة «نتيجة غير متعمَّدة»، التي كان مسؤولو وكالة المخابرات المركزية أوّل من ابتكرها لاستخدامها ضمن وكالتهم، تبدأ بالانتشار بين طلاب العلاقات الدولية. وهي تشير إلى النتائج غير المتعمَّدة للسياسات التي بقيت خافيةً على الشعب الأميركي. وما وصفته الصحافة اليومية بالأعمال المؤذية لـ «الإرهابيين»، أو «أسياد المخدّرات»، أو «الدول المارقة»، أو «تجار الأسلحة غير الشرعية» غالباً ما تصبح نتيجةً غير متعمَّدة لعملياتٍ سابقة».[2]

ويعطي جونسون أمثلة عديدة عن النتائج غير المتعمَّدة لمناورات السياسة

---

(١) إلى جانب كتاب **النتيجة غير المتعمَّدة** لجونسون، الذي أستعين به لتكوين فكرةٍ مفهومية عن هجمات ١١ أيلول/سبتمبر الإرهابية، أستعين أيضاً بمجموعة من الدراسات عن السياسة الخارجية الأميركية وأفغانستان، بما فيها «النتيجة غير المتعمَّدة» لماري آن ويفر، **أتلنتيك مانثلي** (أيار/مايو ١٩٩٦)، المتوافرة على الموقع: **www.theatlantic.com/issues/96may/blowback.htm**؛ ومجموعة من المقالات التي تشير إلى الأحداث في إطارٍ سياقي والموجودة على موقع ذي نايشن، ولا سيما مقالة ديليب هيرو «كلفة «انتصارٍ» أفغاني»، على موقع: **www.thenation.com**؛ ومقالات جُمعت من الموقع **www.counterpoint.com.** وأنا ممتنّ أيضاً لمجموعة فيل إيغر اليومية من المقالات الموجودة على قائمة ريد روك إيتر الموجودة على الموقع: **http//dlis.gseis.ucla.edu/people/pagre/rre.html**

(٢) جونسون، النتيجة غير المتعمَّدة، ص ٨.

الخارجية الأميركية المثيرة للجدل وعملياتها السرّية، كما كانت الحال عندما شرعت الولايات المتحدة بدعم الجماعات الإرهابية أو الأنظمة الفاشستية في آسيا، وأميركا اللاتينية، والشرق الأوسط، والتي ما لبثت أن انقلبت على من يرعونهم. ووفقاً لمفهوم جونسون، ليس ١١ أيلول/ سبتمبر سوى نموذجٍ كلاسيكي للنتيجة غير المتعمَّدة، وقد أدّت السياسات الأميركية إلى نتائج مماثلة كان لها تأثيرات كارثية في المواطنين الأميركيين، ومدينة نيويورك، والأميركيين، وفي الواقع، على مجمل الاقتصاد الأميركي. وكما أقترح في التحليل التالي، فقد ساهمت السياسة الأميركية حيال أفغانستان، منذ نهاية الحرب الباردة وحتى اليوم، بوقوع أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر الشنيعة. وفي ما يلي موجزٌ مفيد لألكسندر كوكبرن وجفري سانت كلير:

في نيسان/ أبريل ١٩٧٨، أدّى انقلابٌ شعبي محلّي إلى الإطاحة بحكومة محمد داود التي أقامت تحالفاً مع الرجل الذي سلّمته الولايات المتحدة مقاليد الحكم في إيران، رضا بهلوي، المعروف بالشاه. ورئس نور محمد طارقي الحكومة الأفغانية الجديدة، وباشرت إدارة طارقي عملها، بالرغم من غطرسةٍ فكرية مدينية وافرة قائمة على خلفية الإصلاح الزراعي، بشن هجومٍ على ممتلكات الإقطاعيين الذين يزرعون الخشخاش. وقصد طارقي الأمم المتحدة حيث تمكّن من الحصول على قروضٍ لتأمين زراعاتٍ بديلة للخشخاش.

وحاول طارقي أيضاً القضاء على إنتاج الأفيون في المناطق الحدودية التي كان يسيطر عليها الأصوليون الذين كانوا يستخدمون عائدات الأفيون لتمويل هجماتٍ على الحكومة المركزية الأفغانية، وكانت بنظرهم تجسيداً غير مأمون للعصرنة، إذ سمحت للنساء بارتياد المدارس، وحرّمت الزيجات المدبَّرة والمهور المرتفعة. وبدأت التقارير بالظهور في الصحافة الغربية، ولا سيّما الـ **واشنطن بوست**، مشيرةً إلى أن المجاهدين يحبّون «تعذيب ضحاياهم بقطع أنوفهم، وآذانهم، وأعضائهم التناسلية، ومن ثمّ سلخ جلدهم قطعةً تلوى الأخرى».

وفي ذلك الوقت، لم يكن المجاهدون يحصلون على المال من الـ سي. آي. أي. فقط، بل من ليبيا معمّر القذّافي أيضاً الذي أرسل إليهم ٢٥٠,٠٠٠

دولار. وفي صيف العام ١٩٧٩، أصدرت وزارة الخارجية الأميركية مذكّرة توضح فيها نظرة الحكومة الأميركية إلى الوضع ككل أيّاً كان انفتاح طارقي على العصرنة، أو أيّاً كانت درجة عدائية المجاهدين. وهذا مقطعٌ آخر قد يتمّ سرده للأحفاد، وفيه: «أكثر ما يخدم مصلحة الولايات المتحدة زوال نظام طارقي ـ أمين أيّاً تكن العقبات التي قد تواجه الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية في أفغانستان. أما الإطاحة بالجمهورية الديموقراطية في أفغانستان DRA فمن شأنها أن تُظهر لبقيّة العالم، ولا سيما العالم الثالث، بأن نظرة السوفيات القائمة على أنه لا يمكن تفادي المسار الإشتراكي للتاريخ هو أمرٌ غير صحيح».(١)

وهكذا، فإن تدخلًا أميركياً مثيراً لقدرٍ كبير من الجدل في أواخر السبعينات من خلال حربٍ أهليّة في أفغانستان بدت حينذاك وكأنها آخر فصول الحرب الباردة، ساهمت في خلق سياق الأزمة الراهنة. فنتيجةً للتدخّل الأميركي، أرسل الاتحاد السوفياتي في العام ١٩٧٨ جنوداً لمساندة نظام طارقي الإشتراكي المعتدل والمعصرَن في مواجهة الأصوليين الإسلاميين في البلاد. وبعد مقتل طارقي على أيدي ضبّاطٍ من الجيش الأفغاني في أيلول/سبتمبر ١٩٧٩، إجتاح السوفيات البلاد بالقوة في كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٩ وشكّلوا حكومةً لتفادي إسلامٍ أصولي يتولّى السلطة في البلاد بدعمٍ أميركي.

وفي الثمانينات، بدأت الولايات المتحدة بدعم جماعات الجهاد الإسلامية الأصولية بما ينمّ عن استفزاز أكبر، وكان مشروع أفغانستان مشروعاً خفيّاً رئيسياً للسياسة الخارجية إبّان إدارات ريغن وبوش. وخلال هذه الفترة، قامت الـ سي. آي. أي بتدريب، وتسليح، وتمويل تلك الجماعات الأصولية الإسلامية بالذات التي أصبحت في ما بعد جزءاً من شبكة «القاعدة» الإرهابية، وتلك الجماعات الأصولية الإسلامية التي هي الآن لعنة الغرب، «امبراطورية الشر» الجديدة.

وإبّان معركة إلحاق الهزيمة بالشيوعية السوفياتية خلال الحرب الباردة، حوّل

(١) راجع ألكسندر كوكبرن وجيفري سانت كلير، «هل كان يستحق الأمر هذا الثمن، سيدة أولبرايت؟»، **كاونتربانش**، ٢٥ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١؛ راجع أرشيفهما عن الأزمة الحالية، على الموقع:
http//:www.counterpunch.org/wtcarchive.html

السعوديون والأميركيون بلايين الدولارات إلى أفغانستان لتدريب «المقاتلين في سبيل الحرّية» الذين سيطيحون بالنظام الشيوعي المزعوم. وكان هذا مشروعاً رئيسياً، حيث أن حوالى ٤٠ بليون دولار، كما تشير بعض التقديرات، صُرفوا على تدريب وتسليح الجماعات الإسلامية الراديكالية التي ستكون راغبةً بخوض حروبٍ كبيرة أخرى باسم الإسلام. ومن هذه الجماعات أسامة بن لادن وآخرون ممّن سيشكّلون في ما بعد شبكة «القاعدة» التابعة له.

وفي العام ١٩٨٩، غادر الجنود السوفيات أفغانستان مهزومين، واستمرّت حرب أهلية لسنواتٍ عدّة تالية. أما إدارة بوش فاتّخذت قرارها الأكثر مدعاةً للسخرية والشؤم بالانسحاب من أفغانستان عوضاً عن العمل على بناء الديموقراطية وحكومةٍ قابلة للحياة في تلك البلاد. فقد كان عليهم التحضير لمغانم أخرى ـ ولا سيما العراق الذي شهد تدخّلًا آخر لإدارة بوش الأب أدّى إلى نتائج خطرة.[1] وبعد إثارة أحقاد العالم العربي حيال التدخّل العسكري الأميركي في العراق، بعد نهاية حرب الخليج الأولى عام ١٩٩١، أقنعت إدارة بوش الحكومة السعودية بالسماح للولايات المتحدة بإكمال عمليّة تمركز قواتها في أرض الإسلام المقدَّسة ـ حدثٌ مشؤوم آخر تسبّب بنتائج غير متعمَّدة لا يمكن إدراك آثارها كلها بعد. وإن ما أغضب بن لادن، بصفة خاصة، والجماعات الإسلامية الأكثر راديكالية هو التمركز الدائم للجنود الأميركيين في ما تُعتبَر أرضاً إسلامية مقدَّسة، أي العربية السعودية. وعندما استمرّت العربية السعودية بالسماح للجنود الأميركيين بالبقاء على أراضيها بعد حرب الخليج الأولى، تخاصم بن لادن مع وطنه، وأعلنه السعوديون شخصاً غير مرغوبٍ به بسبب سلوكه وتصريحاته الاستفزازية. وأُشيع أيضاً في ذلك الوقت صدور قرارٍ بشأن حياة بن لادن، وبموافقة إدارة بوش الأولى كما يُزعَم،[2] وقد فشلت محاولات اغتياله.

(١) راجع دي. كيلنر، «الثقافة الشعبية وبناء الهويّات لمرحلة ما بعد العصرنة»، في **الحداثة والهوية**، الناشر إس. لاش وجاي. فريدمان (كامبريدج، ماساشوستس: بازيل بلاكويل).

(٢) ماري آن ويفر، «النتيجة غير المتعمَّدة»، أيار/مايو ١٩٩٦، ذي أتلنتيك أونلاين، على الموقع: www.theAtlantic.com/issues/96may/blowback.htm

وفي تلك الأثناء، وباحتدام الحرب الأهلية في أفغانستان في أواسط التسعينات، قام الجيش الباكستاني والمجموعات المخابراتية، وبدعمٍ من الـ سي. آي. أي، بتمويل جماعة إسلامية متعصّبة واحدة وتنظيمها، الطالبان، التي سيطرت عملياً على معظم البلاد. ومن خلال تعهّداتهم بتحقيق الاستقرار في المنطقة، حظي الطالبان باعتراف الحكومتين الأميركية والباكستانية. غير أن الأمم المتحدة وبقيّة العالم اعترفوا بجماعات التحالف الوطني، التي تقاتل الطالبان، ممثّلًا شرعياً لأفغانستان.

وعلاوةً على ذلك، أسس بن لادن «القاعدة» في النصف الثاني من التسعينات، وهي منظَّمة مؤلَّفة من مقاتلين سابقين متمرّسين شاركوا بالحرب المقدَّسة في أفغانستان. وفي شباط/ فبراير ١٩٩٨، أصدر بن لادن بياناً موقَّعاً من مجموعاتٍ متطرّفة عديدة، أعلن فيه أنه من واجب المسلمين جميعهم قتل مواطنين أميركيين ـ مدنيين أو عسكريين ـ وحلفائهم أينما كانوا. ونُسب تفجير السفارات الأميركية إلى شبكة القاعدة التابعة لبن لادن، وردّت إدارة كلينتون بإطلاق ٧٠ قذيفة صاروخية جوّالة (كروز) على مصنعٍ للأسلحة الكيميائية في السودان زُعم أن بن لادن يملكه، وعلى معسكراتٍ في أفغانستان زُعم أن بن لادن ومجموعته يقيمون فيها. وتبيّن في ما بعد أن المصنع في السودان هو شركة للمستحضرات الصيدلية، وأن المعسكرات في أفغانستان كانت شبه مهجورة، الأمر الذي شكّل إحراجاً آخر للسياسة الأميركية في الشرق الأوسط. وادّعى كلينتون لاحقاً أن إدارته كانت تخطِّط أيضاً لاغتيال بن لادن لكن تغيّراً طارئاً على الحكومة الباكستانية أفشل المؤامرة. هما إذاً مخطَّطان وضعتهما الإدارة الأميركية لاغتيال القائد الإسلامي الذي زاد تصلّباً بشكلٍ واضح حيال الولايات المتحدة من خلال سياساتٍ مماثلة.

وما لم يشِر إليه الإعلام السائد على نطاقٍ واسع هو أن إدارة بوش الأولى أصبحت أحد أكبر مموّلي الطالبان، مقدّمةً إليهم في هذه السنة أكثر من ١٠٠ مليون دولار على صورة «مساعداتٍ إنسانية»، فضلًا عن هبة إضافية تبلغ ٤٣ مليون دولار في أيار/مايو ٢٠٠١، في مقابل الوعد الذي قطعه الطالبان بإعلان إنتاج الأفيون عملًا «غير إسلامي»، الأمر الذي يؤدّي إلى قطع موردٍ مهم من موارد تجارة

المخدرات في العالم. وبما أن الطالبان كانوا مصدّراً رئيسياً للأفيون كما يُزعم، وهو الغلّة الأساسية التي تدرّ مالاً على أفغانستان، طُرحت تساؤلات في الأوساط الحسنة الاطّلاع حول السبب الذي دفع إدارة بوش للوثوق بأن الطالبان سيوقفون إنتاج الأفيون. وإضافةً إلى ذلك، تنتشر رواية تقول إن إدارة بوش كانت تتصرّف خدمةً لمصالح شركة «يونوكال» التي تخطط لأنشاء خط أنابيب نفط يمرّ عبر أفغانستان. ومن المحتمَل أن يكون هذا المشروع قد حمل شركة النفط على تشجيع الولايات المتحدة على دعم الطالبان بالدرجة الأولى، بما أنهم اعتُبروا المجموعة الأكثر ترجيحاً لتأمين الاستقرار في أفغانستان والسماح بإنشاء خط الأنابيب.[١]

(١) في صحافة جنوب شرق آسيا، تسري توقّعاتٌ بأن سياسة إدارة بوش٢ في أفغانستان موضوعة لتحقيق الاستقرار في أفغانستان في ظل حكم الطالبان لتمكين شركة «يونوكال» من إنشاء خط أنابيب عبر أفغانستان واستثمار مواردها من غازٍ طبيعي ونفط. ويكتب رانجيت دفراك في هذا الإطار:
بينما كانت «القواعد الرئيسية للعبة» في أفغانستان قائمة في يوم من الأيام على القياصرة ومسؤولي الحزب الشيوعي الساعين إلى ولوج مرافئ المياه الدافئة في الخليج الفارسي، فهي تقوم اليوم على مدّ خطوط أنابيب إلى احتياطيات النفط والغاز في آسيا الوسطى. ووفقاً لشهادةٍ تقدّمت بها المؤسسة الفكرية هيريتدج فاونديشن لمجلس النواب الأميركي في أذار/مارس ١٩٩٩، فإن أذربيجان وكازاخستان وتركمانستان وأوزباكستان تملك مجتمعةً احتياطياتٍ نفطية مؤكّدة تبلغ ١٥ بليون برميل. وفي هذه الدول مخزونات من الغاز الطبيعي لا تقلّ عن تسعة تريليونات متر مكعّب. وقدّرت دراسة أخرى لمؤسسة الدراسات الأفغانية القيمة الإجمالية لمخزونات النفط والغاز في جمهوريات آسيا الوسطى بحوالى ٣ تريليون دولار على الأقل وفقاً لأسعار هذا العام.
وأفغانستان قادرة ليس فقط على تأدية دورٍ من خلال استضافة خطوط الأنابيب التي تربط آسيا الوسطى بالأسواق الدولية، بل تملك أيضاً احتياطياتٍ ضخمة من النفط والغاز. وخلال الاحتلال السوفياتي لأفغانستان الذي امتدّ عقداً من الزمن، قدّرت موسكو مخزونات أفغانستان الفعليّة والمحتمَلة من الغاز الطبيعي بحوالى خمسة تريليونات قدم مكعَّب، وبلغت الإنتاجية ٢٧٥ مليون قدم مكعَّب في اليوم الواحد في أواسط السبعينات. لكن أعمال التخريب التي قام بها المجاهدون المعادون للسوفيات والمجموعات المتنافسة خلال الحرب الأهلية التي تلت الانسحاب السوفياتي عام ١٩٨٩ أوقفت عملياً إنتاج الغاز وألغت الاتفاقات الموقَّعة مع العديد من الدول الأوروبية لتزويدها بالغاز.
وتقع مسؤولية إنتاج الغاز الطبيعي وتوزيعه إبّان حكم الطالبان في أفغانستان على عاتق مؤسسة الغاز الأفغانية التي بدأت عام ١٩٩٩ بترميم خط أنابيب في مدينة مزار الشريف. وقدّر السوفيات احتياطيات النفط الأكيدة والمحتمَلة في أفغانستان بـ ٩٥ مليون برميل. وما لبثت محاولات استثمار مخزونات النفط في أفغانستان أو الإفادة من موقعها الجغرافي الفريد كتقاطع طرقٍ إلى الأسواق في أوروبا وجنوب آسيا أن أحبطتها الحرب الأهلية المستمرة. =

وكان الطالبان بالطبع نظاماً أصولياً قمعياً قائماً على حكم رجال الدين إلى حدٍّ كبير، ما حمل البعض على وصفه بـ «الفاشية الدينية» (تشيب برليت)، أو «القبلية الرجعيّة» (روبرت أنطونيو).[1] فمعاملتهم للنساء مشهورة برداءتها، كما هو حال توتاليتاريتهم الثقافية التي أدّت إلى حظر الكتب ووسائل الإعلام وتدمير التماثيل البوذية. وكان الطالبان هم من استضافوا أسامة بن لادن وشبكة القاعدة منذ طردهم من السودان عام ١٩٩٦ نتيجةً للضغط والإصرار الأميركي. وبالرغم من اعتبار بن لادن و«القاعدة» أعداءً للولايات المتحدة بسبب تورّطهم المزعوم بسلسلة من الجرائم الإرهابية، فقد استمرّت إدارتي كلينتون وبوش، ولسببٍ ما، بتقديم الدعم والخدمات لجماعة الطالبان التي استضافتهم وحمتهم.

وبناءً على ذلك، يجب النظر إلى أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر في سياق الدعم المستمر منذ أواخر السبعينات إبّان حكم ريغن ـ بوش وحتى وقتنا الحاضر، والذي قدّمته إدارات أميركية عديدة والـ سي. آي. أي. إلى مرتكبي الهجمات الرهيبة على الولايات المتحدة. ولا نعني بذلك إلقاء اللوم ببساطة على السياسة الأميركية في أفغانستان بسبب هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر الإرهابية، بل إن هذا الأمر يوفّر لنا إطاراً يمكن تفسير الأحداث من خلاله. وبالطبع، فإن عيوباً أخرى شابت السياسة الأميركية خلال العقود الماضية ساعدت على خلق أعداء للولايات المتحدة في

= وفي العام ١٩٨٨، خططت «يونوكال» التي مركزها كاليفورنيا وتساهم بنسبة ٥،٤٦ بالمئة من مؤسسة سنت غاز، وهي اتحادٌ من المؤسسات لمدّ خط أنابيب غاز طموح عبر أفغانستان، ولكنها انسحبت مخيّبَة الآمال بعد عدة سنوات غير مثمرة. وكان من المفترَض أن يمتد خط الأنابيب مسافة ١،٢٧١ كيلومتراً من حقول دولة أباد في تركمانستان إلى ملتان في باكستان بكلفةٍ تبلغ حوالى ١،٩ بليون دولار. وإن ٦٠٠ مليون دولار إضافية كانت كفيلة بإيصال خط الأنابيب إلى الهند المتعطّشة للطاقة. (المصدر موقع إيجيا تايمز، ٦ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١، http//atimes.com/global-econ/ Cj06Dj01.html

(١) تشيب برليت، «الإبادة الجماعية، التوتاليتارية، والفاشيّة»، ١٣ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١، على الموقع: http//:csf.colorado.edu/mai//psn/2001/msg.18790.html؛ روبرت أنطونيو، «بعد مرحلة ما بعد العصرنة: قبليّة رجعيّة»، **أمريكان جورنال أوف سوسيولوجي**، ١٠٦، العدد الأول (٢٠٠٠)، ص٤٠-٨٧.

الشرق الأوسط وفي أماكن أخرى من العالم. ومن هذه العيوب الدعم المفرَط لإسرائيل والدعم غير الملائم للفلسطينيين، والدعم الأميركي للأنظمة الفاشستية، والأعمال الشريرة التي لا تُحصى ولا تُعَدّ التي ارتكبتها الامبراطورية الأميركية إبّان العقود الماضية والتي وثّقها تشومسكي، هرمن، جونسون، وغيرهم ممّن انتقدوا السياسة الخارجية الأميركية.[1]

الإرهاب والحرب على الإرهاب: عملية ترسيخ الحرّية ومخاطر النتائج غير المتعمَّدة اللامتناهية

بالرغم من وجود عددٍ كبير من العوامل التي ساهمت بـ ٩/ ١١، يمكن قراءة هذا التاريخ الحدث وكأنه نتيجةٌ غير متعمَّدة للسياسات التي اتّبعتها إداراتٍ أميركية متتالية والـ سي. آي. أي من تدريبٍ، وتمويلٍ، ودعمٍ، وتسليحٍ للمجموعات التي زُعِم أنها نفّذت الهجمات الإرهابية على الولايات المتحدة ـ وتشير الحيثيات الظرفية والدليلية كلها بالتأكيد إلى مسؤولية هذه الجماعات. أما الأمثولة الواضحة فهي أنه من الخطورة بمكان انحياز دولةٍ ما إلى جماعاتٍ إرهابية لما يترتّب على ذلك من أكلافٍ باهظة؛ فدعم الجماعات أو الأفراد الذين يروّجون للإرهاب يبدو أنه يرتدّ على هذه الدول ليقضّ مضاجع أبنائها؛ وإبرام معاهدات مكيافيليّة (متّسمة بالمكر والنفاق) مع جمعاتٍ وأفرادٍ خطرين، وهو ما تستمرّ إدارة بوش بالقيام به، هو أمرٌ ينطوي على مخاطر عديدة.

وبعد أسابيع عدّة من هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر، بدا المجتمع الدولي وكأنه يضع استراتيجية فاعلة للردّ على الهجمات. ولكن في يوم الأحد السابع من تشرين الأول/ أكتوبر، أي بعد مضي أقل من شهرٍ واحد على الهجمات، أطلقت إدارة بوش هجوماً عسكرياً شاملاً على أفغانستان للقضاء على شبكة بن لادن، كما ادُّعي، وتدمير نظام الطالبان في أفغانستان الذي استضافها. وكانت أحادية الرّد

---

(١) نعوم تشومسكي، ٩ – ١١ (نيويورك: مطبعة سفن ستوريز، ٢٠٠١)؛ إد هرمن وجيري أوسوليفان، **صناعة الإرهاب** (نيويورك: بانتيون بوكس، ١٩٨٩)؛ جونسون، **النتيجة غير المتعمَّدة**.

الأميركي صاعقة. وبالفعل، عرضت الصحف الأميركية الرائدة للأسباب المنطقية لرفض الولايات المتحدة قيام ائتلافٍ بقيادة الأمم المتحدة أو الناتو ضد الإرهاب الدولي:

في إطار الاستعداد لضربةٍ عسكرية محتمَلة، قال كبار المسؤولين في الإدارة والحلف إن مقاربة رامسفلد أوضحت أن الولايات المتحدة عاقدةٌ العزم على جعل هذه الضربة حملة أميركية كاملة إذا أمكن.

وقالوا إن أحد الأسباب يكمن في تصميم الولايات المتحدة على تجنّب وضع قيودٍ على أهدافها كما حدث من قِبَل الناتو خلال حرب العام ١٩٩٩ في كوسوفو، أو التردد في إسقاط زعيمٍ كما حصل في حرب الخليج عام ١٩٩١.

«الائتلاف كلمة سيّئة لأنها تجعل الناس يفكّرون بالتحالفات»، قال روبرت أوكلي، الرئيس السابق لدائرة مكافحة الإرهاب في وزارة الخارجية والسفير السابق إلى باكستان. وقد شرحها المسؤول الأعلى في الإدارة بأسلوبٍ ينمّ عن فظاظةٍ أكبر: «كلّما قلّ عدد الناس الذين يجب الاعتماد عليهم، قلّ عدد الأذونات التي يترتّب عليك الحصول عليها».[1]

وهكذا، شنّت الولايات المتحدة في ٧ تشرين الأول/ أكتوبر هجوماً على أفغانستان، بمساعدة عسكرية بريطانية محدودة، مؤكّدةً أن الولايات المتحدة وبريطانيا ستدفعان أرواح مواطنيهما ثمناً للهجوم من خلال عقوبةٍ إرهابية إسلامية لاحقة. وبإعلانه عن الهجوم في خطابٍ ألقاه من المكتب البيضاوي، قال جورج دبليو بوش إنه تمّت مهاجمة أفغانستان لأن الطالبان رفضوا تسليم بن لادن، لذا «فإن الطالبان سيدفعون الثمن. وبتدمير المعسكرات وتعطيل وسائل الاتصال، سنجعل أمر قيام الشبكة الإرهابية بتدريب مجنَّدين جدد وتنسيق مخططاتهم الشرّيرة أكثر صعوبة».

وخلال الساعة نفسها، وبعد قطع وسائل الإعلام الموالية للتدخل العسكري الأميركي في أفغانستان برامجها بشكلٍ مجفِل، بثّت الشبكات التلفزيونية شريط

(١) **نيويورك تايمز**، ٧ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١.

فيديو لكلمةٍ لبن لادن وشركائه الأساسيين بالجريمة، ومن الواضح أن الشريط أُرسل مسبَقاً لمحطة «الجزيرة» ومركزها قطر. ومن خلال توجّهه للمشاهدين العرب، قام أيمن الظواهري، وهو الطبيب المصري الذي يعتقد العديدون بأنه القوة السياسية والاستراتيجية الرئيسية المحرّكة في شبكة القاعدة الإرهابية، بتوصيف الدعم الأميركي لإسرائيل؛ وفشل الولايات المتحدة بالمساعدة على إنشاء دولةٍ فلسطينية؛ والهجوم الأميركي على العراق إبّان حرب الخليج الأولى وما تلاه من تمركزٍ للجنود الأميركيين في العربية السعودية، الأرض المقدَّسة العربية؛ إضافةً إلى مظالم عربية أخرى.

ومن ثمّ ظهر بن لادن نفسه معتمراً عمامته المألوفة ومرتدياً سترته التمويهية، وإلى جانبه بندقية هجومية وخلفه منظرٌ طبيعي عن أفغانستان وكهف. وبلغةٍ عربية منمَّقة، وقد حاول مترجمو الشبكات التلفزيونية نقل كلمته إلى الإنكليزية بأفضل طريقة ممكنة، أثنى بن لادن على الهجوم على أميركا الذي «دمّر مبانيها» وزرع «الرعب من الشمال إلى الجنوب»، مقدِّماً لله الشكر والحمد على هذا الهجوم. وداعياً للجهاد بهدف «تدمير أميركا»، هاجم بن لادن الأميركيين «الفاسدين المستبدّين» الذين «اتّبعوا الظلم طريقاً لهم»، وحضّ كلّ مسلمٍ على الالتحاق بالجهاد. وأصرّ بن لادن على أن العالم بات الآن قسمين «المؤمنون والكفّار»، وكل من يتّخذ جانب أميركا هو «جبان» و«كافر».

والملاحَظ أن ازدواجية بن لادن المانويّة (الإيمان بالصراع بين النور والظلام) عكست خطاب شارون، وبوش، وأولئك الغربيين الذين أعلنوا أن الحرب على الإرهاب هي حرب مقدَّسة بين الخير والشرّ، بين الحضارة والهمجيّة. وراح الفريقان يتّهمان أحدهما الآخر بأنه أسير الخوف ـ ادّعى بوش بأن حربه المقدَّسة قائمة على أساس الحرّية في مواجهة الخوف، بينما ادّعى بن لادن أن جهاده قائمٌ على مقاتليه الشجعان في مواجهة أميركا الخائفة، واصفاً معركته بمعركة العدالة ضد الظلم. والفريقان يحتكمان إلى الله، كاشفين عن قدرٍ مماثل من الاستبدادية الأصولية والمانوية، وواصفاً أحدهما الآخر بالشرّير.

وبازدياد حملة آلة الحرب الأميركية حدّةً، تراجعت إدارة بوش عن إضفاء

الطابع الشخصي على النزاع وكأنه بين بوش وبن لادن، مستعيدةً ربما في ذاكرتها انهيار الرئاسة الأولى لبوش جزئياً لأن بوش الأب لم يكن قادراً على الإطاحة بصدام حسين، وهو الشر المتجسّد إبّان حرب الخليج الذي استمرّ بالسخرية من الولايات المتحدة والذي اعتقد العديدون أن شبكة القاعدة الإرهابية تدعمه.

وبالرغم من إشارتي إلى «بن لادن» طوال التحليل، أعتقد أنه من الخطأ إضفاء الطابع الشخصي على أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، أو المساهمة في وصف بن لادن بالشرير، وهي الصفة المعاكسة للتأليه، وهو ما يريده بلا شك هو وبعض أتباعه. والوصف الأفضل لبن لادن يأتي في إطار ما دعاه سوريل «أسطورة ثورية»، وهو رئيس صوري لشبكةٍ أو حركةٍ ما ينسب إليها مناوئوها تمتّعها بالقوة الهائلة والشر، بينما ينسب إليها أتباعها صفة الفاعلية العجيبة.[1] وفي الواقع، يبدو أن هناك شبكة إسلامية راديكالية واسعة الانتشار، يدير شؤونها رجال دين، تبنّت الإرهاب و«الثواب والعقاب الدعائي» للمساعدة على قيامة حربٍ مقدَّسة بين الشرق والغرب. ويبدو من المؤكَّد أن مشاكل الإرهاب لن تُحَلّ من خلال توقيف بن لادن والأعضاء البارزين في شبكة القاعدة أو التخلّص منهم، وقد أدرجهم بوش على رأس لائحة بـ «المطلوبين بشدّة» بتاريخ ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠١.

والجدير أيضاً توضيحه أن طريقة تفسير «القاعدة» للإسلام تناقض قراءة سائدة للقرآن تحظّر الانتحار واستخدام العنف بحق الأولاد والأبرياء، ولا يعد إطلاقاً الإرهابيين بالقداسة والسعادة الأبدية. وعلى غرار المسيحية، فالإسلام معقَّد ومدار جدلٍ تتفرّع منه المدارس الفكرية، والشيَع والمذاهب. وجعْل الإسلام متجانساً يكمن بالتحديد باتّباع طريقة بن لادن وزملائه الذين يريدون إنشاء ازدواجية مانوية للإسلام في مواجهة الغرب. وبالفعل، فكما الغرب مقسَّمٌ إلى كتلٍ معقَّدة من الإيديولوجيات، والمصالح، والدول، والمناطق، والمجموعات المتنافسة، كذلك الإسلام والعالم العربي أيضاً مقسَّم ومتعارض. فقط من خلال فهم مدى تعقيد العالم المعاصر يمكن للمرء الشروع بحل المشاكل العسيرة كالإرهاب الدولي.

---

(١) جورج سوريل، سوريل: **ملاحظاتٌ عن العنف**، الناشر جرماي جنينغز، ريمون غيس، وكنتين سكينر (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٩).

إرهابٌ لامتناهٍ وحربٌ شاملة على الإرهاب

باستئناف الولايات المتحدة حملة القصف في تشرين الأول/أكتوبر والتهديد بتوسيع نطاق حملتها ضد الإرهاب لتشمل دولًا كالعراق، سرى قلقٌ من أن التدخل العسكري الأميركي قد يؤدّي إلى خلق مشاكل لا إلى حلّ المشاكل القائمة. وعندما شبّه وزير الدفاع الأميركي دونالد رامسفلد الحرب على الإرهاب بالحرب الباردة التي دامت أكثر من ٥٠ سنة، استُحضر شبح الحرب اللامتناهية. وربما هذا ما كان يفكّر به البنتاغون عندما أطلق في بادئ الأمر على التدخل العسكري اسم «عملية العدالة اللامتناهية». وبالرغم من أن الحرب على امتداد الألفية الجديدة من شأنها إبقاء الجنود الأميركيين دائمي الانشغال وجعل موازنة البنتاغون في انهيارٍ دائم، فهي ستُبقي المواطنين الأميركيين في حالةٍ خوف من الانتقام الإرهابي لأن حرباً لامتناهية لا بدّ وأن تؤدي إلى إرهابٍ لامتناهٍ.

وفي الواقع، سادت الهستيريا والرعب أنحاء الولايات المتحدة بعد تناقل أخبارٍ عن تأكّد الإدارة الأميركية من وقوع ردٍّ إرهابي كبير على تدخّلها العسكري. وانتشرت تقارير عن حدوث هجومٍ بالجمرة الخبيثة (الإنتراكس) في فلوريدا عندما تبيّن أن حالةً ثانية ظهرت أيضاً في هذه الولاية، وأن مصدر الجمرة الخبيثة مبنى تشغله دائرة التحقيق القومي ومكاتب لإصدار موجزات صحفية دأبت على وصف بن لادن، وشبكته، والطالبان بالأشرار. وسرت تقارير بأن سجيناً شرق أوسطيّاً كان قد عمل في المبنى وجّه رسالةً عبر البريد الإلكتروني، بينما أشار تقريرٌ آخر إلى أن صحيفة **صن** تلقّت «رسالة غرام غريبة موجَّهة لجنيفر لوبيز» مرفَقة بـ «مسحوق مادة رغويّة» وقلادة صغيرة على شكل نجمة داوود، ما أثار مخاوف قيام نظامٍ بريدي ينقل الجمرة الخبيثة ويمكنه مهاجمة أيٍّ كان.

وازدادت الهستيريا حدّةً في الولايات المتحدة طيلة يوم التاسع من تشرين الأول/أكتوبر. وكان الناس يسارعون إلى الاتصال بمراكز الشرطة عندما تظهر مساحيق في الرسائل والمكاتب، بينما حاول ممثّلو الصحف المهتاجون طمأنة العامّة والتأكيد لهم بأن شراء صحفهم لا يعرّضهم لمخاطر الجمرة الخبيثة. وكان هناك تزاحمٌ في فلوريدا وغيرها للحصول على المضادات الحيوية المقاومة للإصابة

بأعراض الجمرة الخبيثة، وأدّت التهديدات بحصول عمليات إرهابية بيولوجية إلى إقفال مركزٍ لعوائد الدخل في كنتاكي ونفق قطارات في واشنطن، دي. سي.[١]

وفي هذه الأثناء، لم تكن الأمور تبدو أنها تسير جيّداً على جبهة القتال. وبالرغم من أنه كان بوسع الولايات المتحدة الادّعاء بسيطرتها على الأجواء الأفغانية، غير أن هذا الأمر لم يكن يوازي الحملة العسكرية ضخامةً. وبدأت تنتشر تقارير عن أضرار حدثت على هامش الحرب، بما فيها موت أربعة من موظّفي الأمم المتحدة بالقصف الأميركي. والأكثر إنذاراً بالشؤم ورود تقارير محلّية من مختلف أنحاء العالم عن قلقٍ من حدوث ردّات فعل محتمَلة على المغامرة العسكرية الأميركية. فقد أثّرت أعمال الشغب في باكستان، وكانت هناك مخاوف من توتّر الأوضاع مع الهند المجاورة، أو ربما وقوع اضطراباتٍ طويلة الأمد معها. وبالرغم من انهماك شبكات التلفزة البريطانية والأميركية بحربٍ دعائية لا هوادة فيها في الأيام الأولى من القصف، كانت محطتا التلفزة بي. بي. سي. في بريطانيا وأي. بي. سي. في الولايات المتحدة تميلان في التاسع من تشرين الأول/ أكتوبر بشكلٍ واضح إلى توجيه انتقادات، عارضتين للأضرار المدنية ومقتل العاملين مع الوكالات التابعة للأمم المتحدة أثناء قصف أفغانستان، وما سبّبته الجمرةِ الخبيثة من هلعٍ وهستيريا في الولايات المتحدة، ومشاكل اللاجئين في أفغانستان، والتوقعات في العالم العربي. وذكرت التقارير أيضاً المشاكل المرتبطة بتوزيع الأغذية التي كان من المفترَض أن تضفي الطابع الشرعي على التدخل وتقديمه على أنه عملية إنسانية لصالح الشعب الأفغاني. وأشار العاملون في توزيع المعونات التابعون للأمم المتحدة وغيرها من المنظّمات إلى أن التدخل العسكري الأميركي جعل من المستحيل على الوكالات إكمال تسليم الأغذية، وأن الطعام الذي أنزلته الولايات المتحدة بالمظلات لم يكن مناسباً على الإطلاق، وأن هذه الطريقة كانت تشكّل مخاطر كبيرة على الناس في أراضٍ قام بن لادن بتفخيخها.

---

(١) راجع «سكان فلوريدا يخزّنون المضادات الحيوية لداء الجمرة الخبيثة، والتوتر العصبي من الإرهاب البيولوجي يوقف رحلات قطار الأنفاق، ويُقفل مركز آي. آر. إس»، **لوس أنجلس تايمز**، ١٠ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١، أي٣.

وكان ينتشر أيضاً قلق من كيفية تحمّل الولايات المتحدة نتائج تدخّلها وتأثيراته في الاقتصاد العالمي. وأشارت التقارير في شهر تشرين الأول/ أكتوبر إلى أنه لن يكون هناك فائض للعام ٢٠٠١؛ وأن الولايات المتحدة قد تغرق مرّةً ثانية في عجزٍ ناتجٍ عن الإنفاق، كما حدث لها في السنوات الأولى من حكم ريغن - بوش؛ وأن الاقتصاد العالمي بكامله كان معرَّضاً للخطر بسبب الاضطراب الكبير. واستجابةً لدعواتٍ وُجِّهت للحكومة لتخفيض النفقات سعياً لتفادي مواجهة ركودٍ اقتصادي معقَّد، استجابت إدارة بوش لاقتراح تخفيضاتٍ ضريبية إضافية تبلغ ٧٠ بليون دولار، وهي بمعظمها تخفيضات ضريبية على الأرباح التي يحققها الأثرياء. وتدلّ هذه الخطوة على أن إدارة بوش لم تكن سوى مؤسسة إجرامية، إلى حدٍّ بعيد، أُنشئت لنهب أموال الخزينة الفدرالية وتوزيعها على المساهمين والداعمين الأكثر ثراءً.[١]

وبدا أخيراً أنه من المرجَّح ألا تتمكّن القوات المسلّحة الأميركية من إيجاد حلٍّ لمشكلة الإرهاب، إذا ما عدنا للسنوات الخمسين الأخيرة من تاريخها، وأنها قد تزيد الأمر سوءاً. فقد فشلت القوات المسلّحة الأميركية بإلحاق الهزيمة بالشيوعيين في معظم تدخّلاتها في كوريا وفيتنام؛ وفي تدخلاتها في لبنان والصومال خلال الثمانينات والتسعينات، وقد اضطُرت إلى الانسحاب بخزيٍ وعار بعد مقتل عددٍ من جنودها. وبالرغم من أن حرب الخليج الأولى التي بلغت تكلفتها ٣ تريليون دولار أدّت إلى طرد العراق من الكويت، فهي لم تمسّ بالديكتاتور صدام حسين بل خلقت أعداءً عرب لها يستمرّون بإقلاق الولايات المتحدة. وهكذا، وإلى جانب تقييم الأعداء الرئيسيين للحضارة والإنسانية في الألفية الجديدة، نحتاج بموازاة ذلك إلى مواجهة الإرهاب، والفاشيّة، والتسلّط العسكري، ساعين في الوقت نفسه إلى حلول شاملة جديدة لهذه المشاكل العالمية كالإرهاب.

في مواجهة الإرهاب، والفاشيّة، والتسلّط العسكري

في الختام، أطرح مسألة ضرورة مواجهة الإرهاب بالدرجة عينها التي تواجَه

---

(١) كيلنر، سرقة عام ٢٠٠٠ الكبرى.

فيها الفاشيّة والتسلّط العسكري على أنها ثلاثةٌ من أكبر الشرور التي شهدها القرن الماضي. وفي الواقع، وبمناقشة أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر على أنها نتيجة غير متعمَّدة لسياساتٍ أميركية محدَّدة انتهجها أفرادٌ وجماعات وإدارات معيَّنة، لا أبتغي بالطبع إلقاء اللوم على الضحايا، أو أكون كمن يُحصي الجرائم التي ارتكبتها الولايات المتحدة خلال العقود العديدة الماضية، واعتبار أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر تسديداً لفاتورة ما اقتُرف من آثام. وعلاوةً على ذلك، أعتقد أن بعض التحاليل التي تعتبر الأحداث ردّاً منطقياً على سياسة الولايات المتحدة والتي تدعو إلى إحداث تغييراتٍ في السياسة الأميركية على أنه الحلّ لتفادي وقوع أحداثٍ مماثلة، تُظهر ميلًا كبيراً لوضع الأمور في إطارٍ منطقي وعقلاني في ما يتعلّق بمرتكبي الأحداث والحلول المنطقية للمشكلة.

وفي بادئ الأمر، بدا الإرهابيون المزعومون شديدي التديّن والتعصّب حيال إيديولوجيّتهم وأعمالهم بطريقةٍ جعلت من الصعب على الغربيين فهمها. وهم يؤمنون، من خلال نضالهم الجهادي الغامض، بأن من شأن خلق حالةٍ من التشوّش وإشعال حربٍ بين الإسلام الراديكالي والغرب أن يعزّز أهدافهم. ومن الواضح أن الحوار مع هذه الجماعات هو أمرٌ غير ممكن، لكن الأكيد أيضاً أن ردّاً عسكرياً مفرِطاً يؤدّي إلى سقوط عددٍ كبير من القتلى بين المدنيين الأبرياء في بلدٍ مسلم من شأنه أن يؤدّي، بالتحديد، إلى انفجارٍ للعنف تكون نتائجه أكثر غموضاً ويتوق إليه الإرهابيون المتعصّبون. وقد يبدو أن المجموعة التي شنّت الهجمات الإرهابية على الولايات المتحدة لم تكن ترغب إلا بردٍّ انتقاميٍّ مماثل من شأنه إيقاع من يردّ عليها عسكرياً في فخّ تبادل العمليات، وهو أمرٌ ينطوي على نتائج خطرة.

ويبالغ أيضاً العديد من النقّاد وواضعي النظريات حول ١١ أيلول/ سبتمبر بعقلانية الغرب، وقد فشلوا في فهم اللاعقلانية اللافتة والهمجيّة البدائية اللتين اتّصف بهما الرّد المباشَر للسياسيين، والمثقَّفين، وممثّلي وسائل الإعلام الغربيين على حالة الرّعب، والذين ورد ذكر بعضهم في القسم الأول من هذا التحليل. وإن الحثّ على تنفيذ رّد عسكري انتقامي دعا إليه مسؤولون رفيعو الشأن في إدارة بوش، والمثقَّفون المخبولون والعديد من المواطنين العاديين، وكُرِّر بشكلٍ لامتناهٍ

في وسائل الإعلام دون أي إمكانية لمناقشته، قد يؤدّي إلى نتائج شديدة الترويع. وأدّى العمل العسكري الأميركي الأحادي الجانب إلى قيام أوروبا وأميركا منقسمتين، وجيلٍ جديد من إرهابيين محتمَلين في العالم الإسلامي، وأفغانستان يسودها اللااستقرار، وعراقٍ أقل تمتّعاً بالأمان من نواحٍ عديدة قبل الاجتياح الأميركي عام ٢٠٠٣.

وهكذا، وإن كان من المنطقي اعتبار الإرهاب الدولي تهديداً مميتاً على المستوى العالمي واتّخاذ تدابير صارمة حيال الإرهاب، يبقى المطلوب ردّاً ذكيّاً متعدّد الأوجه. ويتطلّب هذا الأمر إجماعاً دبلوماسياً على أن القيام بحملةٍ شاملة ضد الإرهاب هو أمرٌ ضروري. وقد تقتصر هذه الحملة على اعتقال أعضاء الشبكات الإرهابية؛ وضبط المؤسسات المالية التي تسمح بتدفّق الأموال للإرهابيين؛ واتّخاذ تدابير أمنيّة وطنيّة لحماية المواطنين من الإرهاب؛ وإضفاء الطابع الإجرامي العالمي على الشبكات الإرهابية التي تدير مؤسساتٍ دولية، وقومية، ومحلية بهدف مواجهة التهديد الإرهابي. وقد شُرِع ببعض هذه التدابير بالفعل، والظروف مواتية لتطوير حملةٍ شاملة، فاعلة، ومصمِّمة. ومع ذلك، يكمن الخطر في أن عملاً عسكرياً مبالَغاً فيه قد يؤدّي إلى شقاقٍ في ائتلافٍ محتمَل، وتشوّشٍ كامل لا يمكن السيطرة عليه، وتدمير الاقتصاد العالمي. نحن نمرّ بمرحلةٍ فائقة الخطورة وعلينا أن نكون شديدي الحذر في كيفية الردّ على أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر.

لذلك، أودّ مناقشة حملةٍ عالمية ضد الإرهاب لا حرباً أو عملاً عسكرياً على نطاقٍ واسع. ينبغي إضفاء الطابع الإجرامي على الإرهابيين، وعلى المؤسسات الدولية والوطنية ملاحقة الشبكات الإرهابية والداعمين لها بوسائل قانونية، ومالية، وقضائية، وسياسية مناسبة. وقبل أن يودي التدخل العسكري لإدارة بوش بالعالم إلى تشوّشٍ وانهيارٍ محتمَلين، كانت الحملات الذكية قائمة بالفعل وقد نتج عنها اعتقال عددٍ كبير من أعضاء «القاعدة» وشبكات إرهابية أخرى والداعمين لها، وتنبيه المواطنين في أنحاء العالم لمخاطر الإرهاب، وخلق ظروفٍ مواتية لتشكيل حملةٍ عالمية ضد الإرهاب.

كما أقترح درساً آخر تلقّيناه من ١١ أيلول/ سبتمبر وهو أنه من الملائم تماماً الآن أن نكون ضد الإرهاب كلّياً، وألا نستخدم العبارة (الإرهاب) إلا في إطار ترسانة النظرية الاجتماعية النقديّة، ونعلن عدم قبولها وعدم إمكانية الدفاع عنها في العالم المعاصر. ومرّ زمنٌ طُرحت فيه مسألة المساواة بين «الإرهاب» الذي يعتمده شخصٌ ما و«حركة التحرر الوطني» أو «المقاتل في سبيل الحرّية» التي ينتمي إليها شخصٌ آخر، وأن العبارة كانت إذاك مفهوماً إيديولوجياً لا يتمّ التطرّق إليه في الخطاب السياسي المتّفق مع الأعراف والتقاليد السياسية والإيديولوجية ـ وهو موقفٌ ما زالت رويترز تتّبعه، وفقاً لأحد التقارير.

أما بالنسبة إلى النقاشات، العصرية منها وتلك التي تتخطّى مرحلة العصرنة، والتي تتناول نظرية المعرفة، فأنا لا أجادل من أجل المناداة بضرورة الحكم الاستبدادي أو الحكم العالمي. وفي أزمنةٍ معيَّنة من التاريخ، كان «الإرهاب» تكتيكاً يمكن الدفاع عنه من خلال الجدل والمناقشة، ويعتمده أولئك المشاركون في نزاعات ضد الفاشية، كما في الحرب العالمية الثانية، أو في نزاعاتٍ للتحرر الوطني، كما في الثورات التي قامت في أميركا ومناطق متنوّعة من العالم الثالث ضد الامبراطوريات الأوروبية الظالمة والاستعمار. وفي الوضع الراهن، وعندما يكون الإرهاب خطراً واضحاً وكامناً على المدنيين في أنحاء العالم، يبدو من غير المقبول تأييد الإرهاب ضد الشعوب المدنيّة، أو اعتماده، أو الدفاع عنه بسبب الأسلحة العصريّة الفتّاكة، وديمومة الجريمة غير المقيَّدة، والمنحى التفجّري للوضع الراهن عندما يؤدّي الرّعب الذي يسيطر على أحد الأطراف إلى إطلاق العنان لزرع الرّعب من خلال الإبادات الجماعية، وإبادة الجنس البشري بالمطلَق، كردٍّ انتقامي.

هو إذاً ليس وقت الإرهاب أو الانتقام العسكري، بل وقت إطلاق حملةٍ عالمية ضد الإرهاب الذي ينشر الوسائل القانونية والسياسية والأخلاقية كلها التي يمكن الدفاع عنها لتدمير شبكة الإرهابيين المسؤولة عن أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر. ومن شأن ردٍّ عالمي مماثل أن يجعل الجماعات الإرهابية تدرك أن نشاطاتها غير مقبولة، وسيتمّ مواجهتها بقوّة، وهكذا، يُفسَّر «الإرهاب» على أنه حقدٌ أخلاقي وسياسي لا يمكن قبوله أو الدفاع عنه.

وقد أضيف أنه يتعيّن على التقدميّين أن يكونوا اليوم، كما في السابق، مناهضين للفاشيّة. ومرتكبو أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر المفترَضون كانوا، كما زُعِم، إرهابيين وأصوليين إسلاميين فاشيين يدعمون قيام دولة يحكمها رجال دين تُبطل حقوق الأنسان وتعتمد التعذيب والقتل باسم ما يُزعَم أنها قيم دينية أسمى. وفي العالم المعاصر، ينبغي معارضة فاشيّة مماثلة، وفي الوقت نفسه، الدفاع عن القيَم العصرية الديموقراطية والتقدّمية وعن السياسات الديموقراطية.

ومع ذلك، أرفض الدفاع عن التدخل العسكري الأميركي في أفغانستان ـ فضلًا عن العراق ـ على أساس أن مسألة الإرهاب هي شأنٌ عالمي على نطاقٍ واسع تتطلّب حلًا عالمياً من خلال مؤسسات عالمية لا من خلال عملٍ عسكري أحادي الجانب. ومن شأن التدخل العسكري الأميركي أن يزيد الوضع سوءاً ويتسبّب بردودٍ إرهابية لا نهاية لها. لذلك، فبينما أدعم حملة عالمية ضد الإرهاب، وضد شبكة القاعدة بصفةٍ خاصة، قد تتضمّن عملًا عسكرياً برعاية الأمم المتحدة أو برعاياتٍ عالمية أخرى، تراني لا أثق بالعمل العسكري الأميركي الأحادي الجانب لأسبابٍ تمّ التطرّق إليها في هذه الدراسة ـ أسبابٌ تتعلّق بفشل الولايات المتحدة في المنطقة وبتاريخٍ مستديم قائم على دعم القوى الاجتماعية الأكثر رجعيّةً. وعلاوةً على ذلك، فإن أحد رهانات الأزمة الحالية والعولمة بالذات يتمثّل بما إذا كانت الامبراطورية الأميركية ستسيطر على العالم، أو بما إذا كانت العولمة ستشكّل عالماً أكثر ديموقراطية، وتحرّراً من الأحقاد، وتعدّديةً، وعدلًا، خالياً من هيمنة الدول والمؤسسات. ويُطلب من المؤسسات، الآن وأكثر من أي وقتٍ مضى، معالجة مشاكل عالمية. ويجب على أولئك الذين يجدون في العولمة دافعاً إيجابياً أن يرفضوا كافة الحلول المحلّية لمشكلة الإرهاب ويسعون إلى حلول عالمية. وبناءً على ذلك، وبينما يقوم سياسيون مثل بيل كلينتون وكولن باول باعتبار الإرهاب «الجانب المظلم للعولمة»، يمكن اعتبار الإرهاب أيضاً ردّاً غير مقبول على السياسات الوطنية الإمبريالية الهدّامة والمضلّلة التي يجب أن تتغيّر بدورها إذا ما أُريد للعالم أن يكون خالياً من الإرهاب.

الفصل الثاني

الغرب، النساء، والتعصّب

لُبنى سقالي

أدّى الانبعاث الإسلامي الحالي، الذي غالباً ما بلغ حالةً من التعصّب في ظلّ سياسات راديكالية، إلى ظهور تخمينات عديدة حول أسبابه، ومضامينه، والتهديدات المحتمَلة التي يشكّلها للاستقرار الملحوظ في العالم. وكثيراً ما وصف الإعلام الشعبي الغربي المتعصّبين بأنهم جيلٌ من المسلمين اللامنطقيين المستشيطين غيظاً وغضباً. فنساؤهم ضحايا الحجاب الجائر وجدران العزلة، ينتظرن الفرَج الآتي من الغرب، حتى وإن جاء في زيّ تدخّلٍ عسكري مُحدثاً «الصدامات والرّهبة».

من الواضح أنها نسخة مختصَرة ومبسَّطة عن مجموعةٍ معقَّدة من الظواهر. فتناول الأصولية المسلمة بصيغتها الفردية هو خطأٌ يوازي بفداحته معاملة الإسلام، الغرب، والشرق على أنهم كينوناتٍ تتكشّف عن وحدةٍ متراصّة وتناغمٍ كلّي. وينمّ هذا الميل إلى الإصرار على هذه الفرديّة عن جهلٍ حقيقي لطبيعة حقائقهم المتنوّعة والديناميّة، أو عن عدم الرّغبة بالتسليم بها.

أضف إلى ذلك أن «الأصولية الإسلامية» هي مفهومٌ جدليّ يحجب حقيقة وجود طيفٍ واسع من المواقف السياسية وأساليب التعبير الإيديولوجية ضمن الدول

المسلمة نفسها وفي ما بينها.[1] وبالرغم من ذلك، يحتفظ هذا المقال بالفكرة العامّة لأن هذه المجموعات الدينية، وبعيداً عن فوارق مهمّة قائمة في ما بينها، تكشف عن أوجه شبه جديرة بالاهتمام في ما يتعلّق بالأفكار والبرامج التي تنمّ عن كره النساء. فهي تلتمس عملياً الشرعيّة السياسية ـ الدينيّة من خلال تفسير «المُنزَل» بطريقةٍ معادية لجنس الإنسان ولكرامة النساء.

والأصوليون هم جيلٌ من المسلمين الشباب المتمرّدين. إنهم ثائرون ضد مشاريع العصرنة الاستعمارية المفروضة في بلادهم، وضد الوعود غير الموفى بها التي قطعتها أنظمتهم السياسية في مرحلة ما بعد الاستعمار، وضد النخبة القومية. إنهم ثائرون ضد التوزيع المتفاوت للثروة والموارد ضمن الدول ذاتها وفي ما بينها، وضد إقصائهم عن الشؤون الاجتماعية ـ الاقتصادية منها والسياسية، وضد اتّساع دائرة الطّبقات المحرومة من حقوقها الشرعية، والتي يتحدّر منها معظم الأصوليين. إنهم ثائرون ضد ما يحسّون به من عجز في مواجهة القوى العالمية كلها التي تهدّد هويّتهم الدينية والثقافية.

والأهم من ذلك، ربّما، أن الأصوليين ثائرون ضد ما خلّفه الاستعمار الغربي من أذى يستمرّ بتهديد استقرار نسيجهم الاجتماعي والثقافي في الصميم ـ وهو أمرٌ ما زال قائماً، إن لم يكن في تفاقمٍ مستمرّ، من خلال السيطرة الأميركية وما تروّج له من قيَم مادّية. فالغرب، وعلى رأسه أميركا، ماثلٌ باستمرار، ومن دون أدنى شك، في خيال الأصوليين المسلمين، وخطابهم، وجداول أعمالهم.[2]

وهكذا هنّ النساء المسلمات. فبالنسبة إلى الأصوليين، فإن الغرب والنساء مرتبطون بشكلٍ وثيق وجوهري.[3] فكلاهما مصدرٌ للإحباط والافتتان

---

(١) لموجزٍ مشوّق عن مختلف الأصوليين، راجع مثلاً هايده موغيصي، **المساواة بين الجنسين والأصولية الإسلامية** (لندن: زد بوكس، ١٩٩٩)، ص ٦٤-٦٩؛ ونورالدين أفايا، **الغرب في مخيلة العرب المسلمين** (الدار البيضاء: منشورات توبكال، ١٩٩٧).

(٢) راجع روجيه غارودي، **الاستقامات** (باريس: بيير بلفور، ١٩٩٠)؛ وجان ـ بول شارناي، **القلق المسلم، الشريعة وعلم السياسة الطبيعية**، مجلّد ١ (باريس: أكفار، ١٩٩٣).

(٣) راجع كتابات شخصيات رائدة من الأصوليين المسلمين مثل محمد قطب، **جاهلية القرن العشرين** (القاهرة:دار أحوروك، ١٩٩١)؛ ويوسف القرضاوي، **الشرعي وغير الشرعي في الإسلام** (باريس: القلم، ١٩٩٥).

الاستحواذي. والغرب فاتنٌ لأنه يسعى وراء النفوذ الاقتصادي، والعسكري، والتكنولوجي. فغطرسته وميوله الإمبريالية مُخزية، بينما تُعتَبر قيَمه الثقافية مهدّدةً للنظام الأخلاقي المسلم. وللنساء المسلمات، من جهةٍ ثانية، دورٌ أساسي في المحافظة على الوحدة الروحيّة لـ الأمّة المسلمة الأشمل وفي ضمان «طهارة» المعايير الثقافية الخاصة بكل بلد. ويجعلهم هذا الأمر مصدراً للافتتان الاستحواذي ـ المُلزِم في نظر الأصوليين؛ فميل النساء المسلمات إلى التمثّل بالنساء الغربيات في نمط حياتهنّ، واجتياحهنّ المتزايد للأماكن العامّة، ومتطلّباتهنّ الأنثويّة الناهضة في ما يتعلّق بالمساواة والاعتاق هي مصدرٌ للقلق.[(١)]

النساء والغرب: كلاهما مرتبطان ومتداخلان في منطق الأصوليين الإسلاميين. كلاهما بحاجة إلى أن يتمّ إصلاحهما، واحتواؤهما، وإخضاعهما. فمن أفغانستان إلى المغرب، ومن باكستان إلى السودان، يأمل الأصوليون بإعادة السيطرة على عالمهم من خلال إطلاق حملة أخلاقية ضد نوعين على الأقل من الأعداء: النساء في الداخل والغرب في الخارج.

وكلّما كان إحباط الأصوليين وامتعاضهم من الغرب أكبر، وعلى رأسهم أميركا، كلّما كانت إجراءاتهم المستبدّة التي تستهدف النساء المسلمات أكثر صرامةً. وعمليّاً يعتبر الأصوليون جميعهم الضبط الصارم لأجساد النساء وحياتهنّ وإعادة إضفاء الطابع التقليدي على العائلة المسلمة من الاستراتيجيات القابلة للتطبيق لمقاومة الإمبريالية الغربية وكبح تأثيرات قدراتها. وإعادة أسلمة مؤسسة عائلية مسلمة محافظة واستردادها بحيث تكون مسرحاً لامتيازات سلطة الذكور هو طموحٌ معبَّرٌ عنه في أنواع الأصولية كلها.

ومع ذلك، فإن الأصوليين المسلمين ليسوا الوحيدين في استغلالهم الاستراتيجي للنساء المسلمات بهدف الارتقاء ببرامجهم السياسية ـ الدينية. ففي أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وجدت القوى الاستعمارية الأوروبية في النساء المسلمات أداةً استراتيجية لتهدئة المجتمعات العربية المسلمة

---

(١) راجع محمد قطب، **قضية تحرير المرأة** (الرياض: دار الوطن).

وترويض السكان الأصليين الثائرين. وكانت كلا الإيديولوجيّتين القائمتين على السلطة المطلَقة للرجل ساذجتين بامتياز لافتراضهما أنه يمكن بسهولة جعل النساء المسلمات مطيعاتٍ إلى حدٍّ كبير ومن دون مقاومة تُذكَر.

ولا يحاول المقال اختصار أشكال الأصولية كلها وأساليب تعبيرها بمسائل الجنسين. كما أنه لا يجادل في أن الظلم اللاحق بالنساء المسلمات من قِبَل الأصوليين هو نتيجة للتاريخ الاستعماري حصراً. ويبقى الهدف الرئيسي تقديم صيغةٍ واضحة لفهم كيفيّة إيقاع النساء المسلمات في شرك ما تمارسه القوى القائمة على السلطة المطلَقة للرجل، دينيّةً كانت أم علمانيّة، من نفوذ على الصعيدين المحلّي والعالمي. ويهدف المقال بمقاطعه إلى شرح كيفية جعل النساء والغرب من صلب الرؤية السياسية للأصوليين المسلمين وجداول أعمالهم؛ وكيف أن الإيديولوجية القائمة على السلطة المطلَقة للرجل والممارسات التي تنمّ عن كرهٍ للنساء تجتذب الأعداء الأكثر مجاهَرةً بعدائهم، القوى الاستعمارية الغربية والأصوليين المسلمين؛ وكيف أن كلا التقليديين يعتمدان على النساء المسلمات لتعزيز مصالحهما السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية ـ الثقافية المختلفة.

وبهدف تبسيط العوامل التاريخية المعقَّدة والإيديولوجيات، يقدّم المقطع الأول روايةً موجَزة للمنحى التاريخي لبعض النقاشات والاهتمامات الحديثة. ومعظم الأمثلة مستقاة من المغرب، وتونس، والجزائر إبّان الاستعمار، ومرحلة ما بعد الاستعمار، وقد استعنّا بمصادر قضائية مرتبطة بالشرق الأوسط العربي المسلم.

نظرةٌ إلى الماضي

ليس من البديهي الإقدام اليوم على الإعلان بأن ما سهّل تمدّد المستعمر الأوروبي في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر هو جعل الإنسان العربي المسلم أدنى مرتبةً وإضفاء طابع الشرّ على ديانته.[1] ولم تتمّ أبداً المبالغة

(١) راجع فرانز فانون، **بؤساء الأرض** (نيويورك: مطبعة غروف، ١٩٦١).

في تقدير المعاني التاريخية لحملة بونابارت على مصر (١٧٩٨).[١] فقد أطلق سلسلةً طويلة من التغييرات العميقة على الصعيد السياسي، والاجتماعي - الاقتصادي، والثقافي، والأخلاقي في الدول المسلمة. وخلال هذه العمليّة، اعتُبر السكان الأصليون أشراراً، وعُرِّف عن ثقافاتهم بطريقةٍ خاطئة، وحُطّ من قدرهم من خلال الإفراط بعرض نظرياتٍ عرقيّة ثبت أن البعض منها لا يقوم على أسسٍ ثابتة.[٢]

وامتازت الرواية الرئيسية المتعلّقة بالاستعمار الأوروبي بأشكال مختلفة من الصور المعبِّرة عن «الهمجية»، و«التخلّف»، و«التشوّش الجنسي»، و«الطابع الحيواني». وقد تمّ توثيق النظرة المشوَّهة للغرب بشكلٍ كامل في كتاب إدوار سعيد عن مشروع الاستشراق الأوروبي. وباختصار، فقد استغلّ الاستشراق الفوارق الحقيقية بين الثقافات الشرقية والغربية ووضعها في إطار منطق تفوّق أعراقٍ على أخرى. وفي ما يتعلّق بالفوقية الغربية، فقد قورن بين الشرق الأدنى منزلة وما يمثّله من غموضٍ ووحشيّة، وبين التفكير والسلوك المتحضّر. وفي تشويهٍ فريدٍ للحقائق التاريخية والثقافية، أرست خصائص الاستشراق منطق الـ «نحن» إزاء الآخر «هم». وساهمت مجموعة كاملة من الأعمال الأدبية، والفنّية، والفلسفية، والعلميّة بإنتاج سلسلة مؤثّرة من الأفكار المبسَّطة عبّر البعض منها عن تخيّلات الرجل الأبيض الأوروبي حيال الشرق أكثر منها عن حقائق الشعوب التي تمّت دراستها.

وبالحطّ من مستوى السكان الأصليين وثقافاتهم، أضفى المشروع الاستشراقي طابع الشرعية على «رسالة التمدين» التي رفع لواءها الاستعمار الغربي، موفّراً الدعامة الأخلاقية لتبرير «العبء الذي يُثقل كاهل الرجل الأبيض». وفي الواقع، عمل الاستعمار على تجريد العربي المسلم من شخصيّته - هي عمليّة تقضي باستعمار أفكار المقموعين. ومن جهة، يتمّ الحطّ باستمرار من قيمة إرثهم

(١) أفايا، الغرب؛ ودايل إيكلمن، **الشرق الأوسط: من الناحية الإنسانية** (نيو جيرسي: برينتيس هول، ١٩٨٩)، ص ٢٣-٤٨.

(٢) لمراجعة ومناقشة شاملة حول هذا النتاج الأدبيّ، راجع إدوارد سعيد، **الاستشراق: التصوّر الغربي للشرق** (لندن: بنغوان، ١٩٧٨)، وصدرت طبعته العربية عن مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١ **وإعادة النظر بالاستشراق، في المجتمع العربي: استمرارية وتغير** (لندن: كرون هيلم)، ١٩٨٥.

الديني والثقافي وتشويه تاريخهم؛ ومن جهةٍ ثانية، يطالَب المستعمَرون باعتبار «رسالة التمدين» الملاذ الوحيد هرباً من «الجهل» الظالم الذي يلفّ عالمهم.[1]

والنساء المسلمات كنّ حاضراتٍ في تخيّلات الرجل الأبيض الأوروبي وسياساته الاستعمارية. وأريدَ للنساء أن تصبحن أداةً استراتيجية لرسالة التمدين.

النساء المسلمات في المشروع الاستعماري

تعود جذور النقاشات الحالية حول مصير النساء المسلمات وقَدَرهنّ إلى المنحى الإيذائي الذي اتّخذه انتهاك الغرب للحرمات في الدول العربية ـ المسلمة والنهضة المؤلمة لهذه المجتمعات في ظل حقائق الاستعمار.[2] وكانت النساء المسلمات من الاهتمامات الرئيسية لمشروع الاستعمار الأوروبي وردّة الفعل العربية ـ المسلمة عليه.

فقد استغلّ الاستعمار الأوروبي النساء على أنهنّ قوىً تغييرية في عمليّة عصرنة العالم العربي ـ المسلم وإعادة صياغته وفقاً لنموذج التطوّر الغربي. وارتكزت النهضة العربية ـ المسلمة على النساء للحفاظ على الجوهر الروحي للأمّة والمساعدة على مقاومة القوى الاستعمارية التمزيقيّة وإحداث إصلاحاتٍ قائمة على المفهوم الإسلامي. وبالطبع، لم تكن العمليّة بهذه البساطة أبداً، ولم تكن النساء أبداً دُمىً مستسلمة بالكامل بين أيدي «أسيادهنّ» المحلّيين أو الأجانب. وقد عُبِّر عن مقاومة النساء المسلمات للسياسات الاستعمارية المسبِّبة للشقاق من خلال مآثر بطوليّة وعمليات سفك دماء إبّان الحركات القوميّة وحروب التحرير. وطالما عمد المتبحّرون في شؤون التاريخ والنساء إلى توثيق هذه المقاومة.[3]

ومع ذلك، فقد وضعت الإيديولوجيات المتنافسة والقوى السياسية ـ

(١) فانون، **بؤساء الأرض**، ص ٢١٥.

(٢) ليلى أحمد، **النساء والجنسان في الإسلام: جذور مناقشةٍ عصرية** (نيو هيفن: مطبعة يال يونيفرسيتي)، ١٩٩٢.

(٣) راجع إليسن بايكر، **أصوات المقاومة: تواريخ شفهية لنساءٍ مغربيات** (ألباني: مطبعة ستيت يونيفرسيتي أوف نيويورك، ١٩٩٨)، **وتاريخ النساء في المغرب: ردٌّ على الإقصاء. محاضر مؤتمر كنيترا، ٤-٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧** (كنيترا، المغرب: مطبعة الجامعة، ١٩٩٩).

الاقتصادية المثيرة للنزاعات النساء المسلمات وسط النيران، كما هو مُشارٌ إليه في البحث التالي.

وأظهرت الأنظمة الاستعمارية اهتماماً مبالَغاً فيه بحياة النساء المسلمات وظروفهنّ. فقد أعلنوا العزم على تثقيفهنّ وتحريرهنّ من جور دينهم والرجال. وعزا المنطق الاستعماري تخلّف المجتمعات المسلمة ومستوى خاصّية ثقافاتهم المتواضعة إلى ممارستين رئيسيّتين: تحجيب النساء وعزلهنّ. وقد أصبحتا رمزاً لإلحاق الظلم بالنساء وبتخلّفهنّ الثقافي.

وخلال الحرب ضد الاحتلال الإسباني لشمالي المغرب بين عامي ١٩٠٩ و١٩١٢، كتب صحافيٌّ إسباني، كان يغطّي الأحداث، في برقيّته الإخبارية: «كيف يمكن لهذا الشعب البائس التحرّك قُدُماً أو التمدّن عندما تكون مهام النساء إنجاب الأولاد فقط؟».[١] وبدّل الصحافي نفسه «رأيه بعد يومين فقط من تقريره. فقد أدرك أن النساء هنّ من اهتممن بكافة خدمات الإسناد خلال العمليات العسكرية. فقد قُمنَ بمساعدة المُصابين ونقلهم إلى خارج أرض المعركة. وبعد سنوات، أشار في كتابٍ له إلى أن الهزيمة التي مُنينا بها اليوم... هي نتيجة الدور الحاسم الذي لعبته النساء المغربيات».[٢]

لكن تبدّلًا سريعاً مماثلًا في الرأي كان أمراً استثنائياً إزاء ما دأب عليه الاستعمار بالحكم على ثقافاتٍ أخرى من خلال نسائها. وكانت قيمة الثقافات العربية ـ المسلمة مرتبطة مباشرةً بـ «الحظ من قَدر» النساء. وقد نُسِبت الممارسات العدائية والسلطة المُطلَقة للرجل المتداخلة تاريخياً إلى جوهر القيَم الإسلامية بشكلٍ مباشَر. واعتبر الحكّام الاستعماريون تفسيرات الإسلام للسلطة المُطلَقة للرجل، والكره للنساء المرتكز على الممارسات التمييزية حيال جنس الإنسان، التفسير الوحيد للإسلام.[٣]

---

(١) مُستشهَد بها في بايكر، **أصوات**، ص ١٨.

(٢) مُستشهَد بها في بايكر، **أصوات**، ص ١٨.

(٣) راجع فاطمة المرنيسي، **الحجاب والنخبة من الذكور: تفسيرٌ مساوٍ للجنسين لحقوق النساء في الإسلام** (ريدنغ، ماساشوستس: أديسن ـ وسلي، ١٩٩١)؛ ومنيرة شرَد، **الدول وحقوق النساء: تونس ما بعد الاستعمار**، الجزائر، والمغرب بركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠١).

لذلك، كانت الميزات الحقيقية لإيمان المسلم موضع تساؤل وذمّ. فقد اعتُبر الحجاب والعزل من سمات التخلّف العام للثقافات، لذلك، يُفترَض نبذ العادات والمعايير الثقافية كلها واستبدالها بأنماط حياة غربيّة منوَّرة.

وكان لـ لورد كرومر رأي حيال هذا الموقف، وهو الشخصية المتنفّذة إبّان الحكم البريطاني على مصر، شارحاً بأن «الفشل الذّريع» للإسلام كنظام اجتماعي يكمن «أوّلاً وأخيراً» في المعاملة المُخزية للنساء. وللتغلّب على هذا الأمر، يجب «إقناع المصريين أو إجبارهم على تشرّب الروحيّة الحقيقية للحضارة الغربية».[1]

أما المتحدث باسم السلطة الاستعمارية في تونس، فيكتور دو كارنيير، فاتّخذ من هذا المنطق مثالاً، وقد أعلن أنه «ما دام السيد محمد لا يصطحب السيدة محمد في نزهة أو إلى المسرح رافعةً الحجاب عن وجهها، وما دام السيد والسيدة مصطفى لا يلبّيان معاً دعوات استقبال يقيمها الفرنسيون، ولا يدعوان بدورهما أصدقاءهما الفرنسيين لتناول العشاء أو لارتشاف كوب شاي، فإن الهوة بين الجنسين ستستمرّ من دون التمكّن من ردمها».[2]

فرفع الحجاب وولوج الأماكن العامّة، كما سبق واقترح الصوت الاستعماري من تونس، كان يُتوقّع منهما تحرير النساء وتمدين ثقافات المجتمعات التي ينتمين إليها. وبينما يتمّ إضفاء طابع الشرّ على الإسلام والثقافات المسلمة بسبب ممارساتهما حيال جنس الكائن البشري، تُقدَّم الحضارة الغربية على أنها البديل التحريري والمساواتي. وعُرِّف عن الغرب في الخطاب الاستعماري للرجال البيض بأنه الأكثر تسامحاً حيال النساء والأقل كرهاً لهنّ. وفضح زيف هذا المنطق التاريخي حيال مواقف الغرب من النساء كان وما زال أحد المهام الرئيسية للمطالبين الغربيين بالمساواة بين الجنسين.

وفي هذه الأثناء، برهن المتبحّرون بشؤون المساواة بين الرجل والمرأة، والجنسين، والشرق الأوسط، أن الاهتمام الاستعماري بالنساء المسلمات لم يكن حقيقياً أو مُنِمّاً عن شعورٍ رقيق حيال النساء. فالرجال البيض الإمبرياليون الذين

---

(١) أحمد، **النساء والجنسان في الإسلام**، ص ١٥٣.

(٢) دانييل ريفيه، **المغرب تحت اختبار الاستعمار** (باريس: هاشيت، ٢٠٠٢)، ص ٣٠٤.

يكنّون الكره للنساء هم من أرسوا معايير مزدوجة في ما يتعلّق بحقوق النساء وفقاً لموقعهم الجغرافي. فقد أظهرت ليلى أحمد أن لورد كرومر الذي طالما لوّح بعصا المساواة بين الجنسين فوق رؤوس الرجال المسلمين كان في مجتمعه القيصري العضو المؤسس، ورئيساً، لعصبة الرجال المناهضين لممارسة النساء حق الاقتراع.[1] وبمعنى آخر، كان الرجل الاستعماري الأبيض ينادي في أراضٍ مستعمَرة بمساواةٍ بين الجنسين لم يكن بإمكانه ممارستها في بلده الأم أو احتمالها.

وفي الواقع، فقد تبنّى لغة ومنطق المساواة الغربية بين الجنسين لغرضٍ معيًّن ألا وهو فرضها على الشعوب المقموعة. وشرحت هايده موغيصي، بشكلٍ لافتٍ، الموضوع قائلةً إن «ولوع النساء بالحياة المنزلية والعائلية، والطهارة الجنسية والعفّة، التي اعتُبرت ملائمة في أوروبا وتمّ تناولها بعدائية في الوطن الأم، قُدِّمت إلى النساء المسلمات على أنها «دليل» على العبودية الجنسية، وضربٌ من ضروب السلوك الأخلاقي الغريب، ونقصٌ ديني حيال الآخر».[2]

واستُثمر رفع الحجاب والعزل داخل المجتمعات المسلمة المستعمَرة لإعطائهما أكثر من معنى. فقد أصبحت، وفقاً للرؤية والسرد الاستعماريين، الرمز المقنع للحدّ الحضاري الفاصل بين أوروبا والمجتمعات المسلمة والمعالم الظاهرة بين الأعراق الأفضل والأقل شأناً. وهكذا، كانت الدلالات السياسية والثقافية والعرقية راسخةً في أذهان النساء وظاهرةً من خلال تصرفاتهنّ في المجتمع. وليس من الصدفة، كما تجادل ليلى أحمد، أن «يُطرَح التخلّي عن الثقافة الأم كحلٍّ للقمع الذي تتعرّض له النساء في المجتمعات الخاضعة للاستعمار أو للهيمنة فقط، وليس في المجتمعات الغربية».[3] هذا، ولم تُطرَح أيٌّ من هذه الخيارات على النساء الغربيات أو تُفرَض عليهنّ.

---

(١) أحمد، النساء والجنسان في الإسلام، ص ١٥٢.

(٢) راجع موغيصي، **المساواة بين الجنسين والأصولية الإسلامية**، ص ١٥. أحد الفلاسفة الكبار في عصر التنوير، جان ـ جاك روسّو، كان لديه ما يقترحه كعلاج للاستعصاء الأنثوي: «يجب على الفتيات أن يكنّ طيلة حياتهنّ عرضةً للقيود المستمرّة والصارمة». فكلّما كنّ «معتاداتٍ» على «قيودٍ مماثلة»، كلّما كان أفضل.

(٣) أحمد، **النساء والجنسان في الإسلام**، ص ١٢٩.

ونجحت السياسات الاستعمارية المتعلّقة بجنس الكائن البشري في جعل النزاعات القائمة على الهوية الثقافية والقوميّة تتفاقم لتبلغ حدّ النزاعات القائمة على الهويّة الدينية والولاء القومي. وبالنتيجة، لم تُعتبَر مطالب النساء المسلمات بالعدالة والمساواة في العالم المسلم سوى مظهر ولاءٍ للقوى الغربية وخيانة لمجتمعهم الثقافي الخاص. ويُعبَّر عن هذه الديناميّة المعقَّدة بوضوح في العرض التالي لليلى أحمد:

من الواضح أن الربط بين مسائل الثقافة والنساء، وبشكلٍ أدق بين ثقافات الرجال الآخرين وما تتعرّض له النساء من قمع، أوجده الخطاب الغربي. والفكرة (التي لا تزال تؤثّر في النقاشات المتعلّقة بالنساء في الثقافات العربية والمسلمة وغيرها من ثقافات العالم غير الغربي) القائلة بأن تعزيز موقف النساء اللواتي يتخلّين عن عاداتهنّ الأم كانت نتاج ظرفٍ تاريخي معيَّن من خلال مؤسسة استعمارية ملتزمة بتأمين هيمنة الذكور لغاياتٍ سياسية خاصة.[1]

وكان هذا التشوّش بما يتضمّنه من معانٍ مصدراً للقلق وذا تأثيرٍ إلى حدٍّ بعيد. ومن هذين المنطلَقين (الحجاب والعزل) قام النزاع حول الهويّة الثقافية، ونشبت الحروب للتخلّص من الهيمنة الغربية. ومن خلالهما تمّ التعبير عن التمسّك بالتقليد ونبذ العصرنة، سواء في النقاشات القومية أو في مشاريع الأصوليين الحالية للأسلمة، كما ستبرهن المقاطع التالية.

«دعونا ننال منهم من خلال نسائهم»[2]

في الواقع، فهم الرجال الاستعماريون البيض الدور المحوري الذي أدّته النساء المسلمات في تماسك نظامهن الاجتماعي؛ وحاولوا، لهذا السبب، استخدامهنّ كجزءٍ من استراتيجيةٍ أكبر لمبدأ «فرّق تسُد». وقضت هذه الاستراتيجية بالارتكاز على أجساد النساء المسلمات وأذهانهنّ أملًا في دعم المصالح الاستعمارية. واستُخدم أمرا رفع الحجاب وتشجيع الانفتاح لزعزعة استقرار

(١) أحمد، **النساء والجنسان في الإسلام**، ص ١٦٥.

(٢) العبارة مُستعارة من متبحّرٍ في التاريخ الاستعماري في أفريقيا الشمالية، دانيال ريفيه، **المغرب تحت اختبار الاستعمار**، ص ٣٠٤.

المجتمعات المسلمة من الداخل، وقد نودي بهما ظاهرياً متطلّباتٍ أساسية لتحرير النساء وتطوّرهنّ.

ففي الجزائر، مثلًا، اقترح ممثّلٌ للنظام الفرنسي أنه إذا «أمّنتم للنساء تعليماً أوّلياً واسعاً... لاستطعتم إدخال عنصرٍ قوي من الاستيعاب إلى صميم القبيلة (البربر)، وإلى كوخ المُزارع، وتحت خيمة الراعي».[1] ومن استيعاب السكان الأصليين إلى إخضاع الأمّة بأكملها، لم يتمّ اتخاذ سوى خطواتٍ قليلة. وفي الجزائر أيضاً حيث نصح أحد الحكّام الفرنسيين الكبار بأنه «إذا جعلتم ١٠٠,٠٠ شابّة يهتدين إلى حضارتنا... فهؤلاء الشابّات اللواتي سيصبحن زوجاتٍ لأهم الرجال من طبقتهنّ سيضمننّ إلى الأبد إخضاع البلد، ويكنّ الضمانة لما سيحققه من استيعاب في المستقبل».[2]

ومن جهةٍ ثانية، اعتُمدت في مصر سياسة مختلفة. فالحكم البريطاني أبطأ المبادرات القومية في مسائل تعليم الفتيات عوضاً عن تسريعها. وقد تمّت إعاقة مطالب كبرى لتحصيل العلم من خلال رفع الرسوم.[3] وفي ظل الوصاية الفرنسية على المغرب (١٩١٢ ـ ١٩٥٦)، أُعيقت مبادرات القوميين لإرسال بناتهنّ إلى المدارس بشكلٍ جدّي، وجُمّدت الصيغ الأولى التي كان من شأنها إدخال إصلاحاتٍ إلى ظروف النساء. وفي هذا السياق، تبنّى الحكم الاستعماري توجّهاً أكثر نخبويّةً للتعليم بما أنهم خصّصوه لأبناء النخبة من دون غيرهم. وكان سلوكه حيال النساء والثقافة أكثر ميلًا للتسلّط. فقد سعى إلى تأمين حمايةٍ مفرطة بهدف المحافظة على سلامة البنى الاجتماعية القومية، وفي الوقت نفسه، المحافظة على جوّ البلاد «الفطري» و«الغريب» الذي كثيراً ما تغنّى به الرحّالة الأوروبيون الأوائل، والمغامرون، والمتخصصون بعلم الإنسان.[4]

---

(١) مُستشهَد بها في: حورية علامي مششي، «تعليم الفتيات إبّان الاستعمار: بين الجدل والحقيقة». في **تاريخ النساء**، ص ٢٣٥. ترجمة هذا النص إلى الفرنسية أجراها الكاتب نفسه.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٦.

(٣) أحمد، **لنساء والجنسان في الإسلام**، ص ١٣٧.

(٤) راجع زكيّة داوود، **المساواة بين الجنسين والسياسة في المغرب** (الدار البيضاء: منشورات إديف، ١٩٩٣)، ص ٢٤١.

ومع ذلك، ظنّ الحكم الاستعماري، بشكلٍ عام، أن المسائل الحسّاسة المتعلّقة بأجساد النساء والجنس، والتي يقوم عليها شرف النظام المسلم المرتكز على السلطة المطلَقة للرجل،[1] قد تُثبت بأنها استراتيجية أكثر قدرة للتخفيف من حدّة المقاومة. وقامت مارينا لازريغ من خلال التحقق من «الصمت البليغ» للنساء الجزائريات بتوثيق الطرق التي اعتمدها الحكم الاستعماري الفرنسي لتحويل البغاء إلى أداةٍ للإكراه الاجتماعي. واستُغل جسد الإناث سلاحاً ضد العائلات التي رفضت التعاون مع النظام الجديد.[2] وسواءً كان عملًا تكتيكيّاً أم استراتيجياً، فقد جُعل الاغتصاب سلاحاً عسكرياً.[3]

ولم يحُل الترويج للتحرير الزائف أو لعصرنة النساء المسلمات من دون استغلالهنّ لمصالح استعمارية اقتصادية. ولم تُدخل الطبيعة المستبدّة للاستعمار والرأسمالية أي تحسينات على ظروف النساء، ولا سيّما تلك المتحدّراتٍ من الطبقة الاجتماعية الدّنيا. وكانت السياسات الاقتصادية الاستعمارية الأساس التي انبثقت منه المساواة بين الجنسين على مستوى طبقتي العمّال والفقراء. واستُغلّت الأعداد الكبيرة من النساء الريفيات غير المثقّفات والتي لا تتمتّعنَ بمهاراتٍ لخدمة المنازل، والعمل في الحقول، وتقاضي أجورٍ منخفضة في اصطياد السمك ومصانع التعليب. وبالإضافة إلى ذلك، فقد نافست المصالح الاستعمارية الرأسمالية نشاطات النساء التي تعود عليهنّ بمردودٍ مالي صغير وحلّت مكانها من دون وازع ضمير.[4]

ويُفترَض على الأقلّ كتابة تاريخٍ شامل عن السياسات الاستعمارية حيال النساء المسلمات في المغرب. ومع ذلك، تشير المستندات المتوافرة إلى سياسةٍ مماثلة طويلة الأمد تتعلّق بالعلاقات بين الجنسين والنقاشات في الدول المسلمة.

---

(١) حول مسألة الشرف، راجع سميّة نعمان ـ غيسو، **بعيداً عن كل حياء: الجنس الأنثوي في المغرب**، الطبعة السابعة (الدار البيضاء: منشورات إديف، ١٩٩١).

(٢) إم. لازريغ، **النساء الجزائريات** (نيويورك: روتلدج، ١٩٩٤)، ص ٥٥.

(٣) فانن، **بؤساء الارض**.

(٤) لمزيدٍ من التقارير الإحصائية عن هذا الموضوع، راجع داوود، **المساواة بين الجنسين والسياسة**، وريفيه، **المغرب تحت اختبار الاستعمار**، **لدول أفريقيا الشمالية**؛ وأحمد، **النساء والجنسان في الإسلام**، وموغيصي، **المساواة بين الجنسين والأصولية الإسلامية**، لمصر.

في ظل إصلاحاتٍ أبديّة

دانييل ريفيه، وهو متبحّر بتاريخ أفريقيا الشمالية الاستعماري، طرح على بساط البحث ما نتج عن الاستعمار من تفاقم لذكورية الرجال في المغرب. فبحرمانهم فرصة تمجيد تاريخه، سعى السكان الأصليّون من الرجال إلى ملاذٍ آمنٍ في دينهم وجنسهم يقيهم ذلّ الاستعمار.[1] وممّا لا شكّ فيه أن الدين والنساء لم يكونوا أبداً محبوبين بهذه الطريقة الاستحوازية.

وإذا كان المستعمِرون قد جعلوا من حجاب النساء المسلمات وعزلهنّ مواضيع أساسية «للمساواة بين الجنسين» في أنظمتهم، فإن ما يدعو إلى السخرية أن نخبة السكان الأصليين اعتمدت خطةً مماثلة لمقاتلة الاستعمار وإعادة بناء الأمّة المنبثقة. وهكذا، أصبح التخلّي عن الحجاب وولوج الأماكن العامّة (بارتياد المدارس في غالب الأحيان) المواضيع المعتمَدة لتعبئة الجماهير من خلال الحملات الإصلاحية والخطابات التقدّمية للنخبة القومية من الذكور الذين اكتسبوا ثقافةً غربية. وفي الحالة الأولى كما في الثانية، لم تُطلب مشورة النساء المسلمات بشكلٍ مباشَر أو مشاركتهنّ في تحديد معاني الإصلاح التي تستهدفهنّ.

فقد جُعلنَ شخصياتٍ مركزيّة في جداول الأعمال هذه من دون موافقتهنّ، ولم يتمتّعنَ بامتيازاتٍ كاملة يمنحها الموقع المركزيّ عادةً. ولا تكتسب المركزية معنىً إلا عندما يتمّ شرحها في سياق إيديولوجية السلطة المطلَقة للإصلاحيين الذكور، سواءً كانوا سكّاناً أصليين أم غير ذلك.

وهكذا، فإن النساء بالنسبة إلى النخبة القومية ليست سوى ملاذٍ يقي ذّل الاستعمار، وشعارٍ للمقاومة الوطنية وتأكيدٍ على الهويّة، ووصيٍّ على القيَم الثقافية والدينيّة، وقوّة موجِّهة لعصرنة المجتمع المسلم. وباختصار، كان يُتوقَّع من النساء أن يكنّ عوامل تغييرٍ واستمرار على حدٍّ سواء. التخلّي عن الحجاب أم لا؟ الانعزال أم الانصهار بالمجتمع؟ الدراسة أم الأمّية؟ تعتمد هذه التساؤلات بشكلٍ جوهري على الفوارق الاجتماعية، والميول الإيديولوجية، ومشاريع القوميين الذكور والنّخب السياسية الماضية والحاضرة.

---

(١) ريفيه، **المغرب تحت اختبار الاستعمار**، ص ٣٠٣.

وبالرغم من أن المسائل المتعلّقة بالنساء لا تزال مدار نقاشٍ حادّ في العديد من الدول الإسلامية، فإن الأمر يبدو وكأنه حملٌ يُثقل كاهل الأمّة الإسلامية الجريحة، وتُلقى الآمال بحاضرٍ ومستقبلٍ مشرّفين على رؤوس النساء وأكتافهنّ.

سواءً كان هذا المشروع واقعيّاً أم لا، فهو يغلّف مكامن القلق ممّا خبرته الدول المسلمة من أذيّة خلال الاستعمار وفي مرحلة ما بعد الاستعمار. ويُتوقَّع من النساء الإجابة، من خلال اعتباراتهنّ العشوائية والمكانيّة، عن أحد الأسئلة التي تشكّل تحدّياً كبيراً للإصلاحيين المسلمين منذ القرن التاسع عشر: كيفيّة التوفيق بين التقليد والعصرنة. وبطرح السؤال بطريقةٍ أخرى، يغدو الجواب مرتبطاً بكيفيّة منافسة قوى الغرب الاقتصادية، والعلمية، والعسكرية والمحافظة في الوقت نفسه على «جوهر» الهويّة التاريخية والروحيّة المسلمة.[1]

ومنذ النهضة في القرن التاسع عشر، تواجه أجيال المثقّفين والإصلاحيين المسلمين هذه المسألة المركزية الشائكة. وانبثقت منذ ذلك الوقت طريقة التفكير المسلمة بتيّاراتها المختلفة المثيرة للنزاعات، وتحمل كلّ منها رؤية محدَّدة لإصلاحاتٍ واسعة النطاق تؤثّر عمليّاً في كلّ مظهرٍ من مظاهر الحياة المسلمة، بما فيها ظروف النساء.

فتيّاران من هذه التيّارات كانا مؤثّرين ولا يزالان: التيار الإصلاحي الإسلامي والمحافظون التقليديون. ويعتقد الإصلاحيون، ومعظمهم نخبة مدينية من الذكور، بأن الولادة الأخلاقية الجديدة للأمّة المسلمة تفترض عودةً إلى الأصول الإسلامية من خلال إعادة تفسيرٍ دقيق للاجتهادات بغية تطهير المجتمعات المسلمة من تأثيرات قرونٍ من الركود والتلوّث. وستشمل الإصلاحات المرجوّة مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والدينية ـ الأخلاقية كافة. وكانت هناك جهودٌ جدّية للتوفيق بين المتطلّبات الملحّة للعصرنة وبين روح الدين. وكان تحرير النساء من ظلم الرجال من أهم الخطوات باتجاه إعادة بناء نظامٍ مسلمٍ عادل. وروّج ممثّلو هذا التيّار لمساواة الرجال مع النساء على الصعيد الاجتماعي ـ السياسي، ولا سيّما

(١) لنقاشٍ مطوّل حول هذه المسائل إبّان النهضة العربية ـ المسلمة، راجع أفايا، **الغرب**.

في مسائل التعليم، والزواج، والطلاق، ورعاية الأطفال. وكتابات هؤلاء الإصلاحيين من أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبدو، ورِفاعة الطهطاوي، وقاسم أمين كانت مؤثّرة إلى حدٍّ كبير بسبب إطلاقها نقاشاتٍ حول مسائل نسائية في الشرق الأوسط.[1] فقد أثّروا في كتابات وأفكار إصلاحيين مثل علّال الفاسي ومحمد الحاجوي في المغرب، وطاهر الحداد في تونس.[2]

هذا، وتبنّى التيّار التقليدي موقفاً دفاعيّاً صريحاً حيال العصرنة، وقد اعتُبر تبنّياً للنموذج الغربي وتلويثاً ثقافياً. ويقوم مشروع هذا التيّار على المحافظة على البنى الراسخة للتقليد الشرعي وتدعيمها، والتي تشترط، وفقاً لقراءته، لامساواةً شرعيّة للنساء بالرجال مدعومةً بـ الشريعة (القانون الإسلامي التقليدي).[3] وممثّلو هذا التيّار هم في معظمهم متبحّرون دينيون محافظون يرون في أي تبديلٍ اجتماعي محتمَل تهديداً لشرعيّتهم ولاحتكارهم عمليّة تفسير الاجتهادات طيلة قرونٍ من الزمن.

وتقوم بلا ريب فوارق مهمّة ضمن هذه التيارات وفي ما بينها. ومع ذلك، تضع النساء والغرب نصب أعينها وفي صميم برامج عملها الإصلاحية. ومن خلال الجدل القائم حول الفوارق والتماثل، قد يكون الغرب عاملًا مساعداً لتحديد طبيعة نظام مجتمعهم على الصعيد السياسي، والاقتصادي، والأخلاقي. ومن شأن هذا الأمر أن يحدّد أيضاً الأدوار والمهام، وقد يتمّ اختيار النساء المسلمات لتأدية بعض هذه الأدوار في هذه المجالات كلها.

وبذل الإصلاحيون الإسلاميون والنخبة القومية جهوداً كبيرة لتحسين وضع النساء. وعلى الرغم من ذلك، من المهم التأكيد على أن جهودهم هذه كانت نتيجةً للضغوط والضرورات المفروضة من قِبَل القوى الاستعمارية. ويكاد يكون أي

---

(١) لنظرةٍ شاملة مشوّقة حول أفكار هؤلاء المثقفين، راجع أحمد، النساء والجنسان في الإسلام، وأفايا، **الغرب**.

(٢) داوود، **المساواة بين الجنسين والسياسة**، و**تاريخ النساء**، ولاسيّما ص ١٩٧-٢٠٥.

(٣) راجع داوود، **المساواة بين الجنسين والسياسة**، وبي. إف. ستواسير، **النساء في القرآن، تقاليد وتفسيرات** (أوكسفورد: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٩٤).

تحسين لظروف النساء منفصلاً عن المصالح الكبرى للأمّة الأشمل والبلد الناشئ، أو مناقَشاً خارج إطار هذه المصالح. ولم يتمّ الترحيب بتعليم الفتيات لأن لهذا الأمر قيمة جوهرية، أو لأنه يمنح النساء استقلاليةً على الصعيد الفردي. فقد رُوِّج للتعليم بالتحديد لأنه سيجعل من النساء بناتٍ صالحات لوالديهن، وزوجاتٍ صالحات، وأمّهاتٍ صالحات، وخادماتٍ صالحات للأمّة.

وتمّ التشجيع على رفع الحجاب من قِبَل النخبة المدينية بسبب التحقق من أن التقليد القائم منذ مدّةٍ طويلة على تفسيرات الاجتهادات الخاطئة حيال كره النساء جرّد النساء من حقوقهنّ. وعلى العكس، فقد يكون رفع الحجاب رمزاً لعصرنة المجتمع ولمواقف تقدّمية تعبّر عنها نخبتهم السياسية من الذكور، تماماً كما أراد المستعمرون أن يكون الأمر. وفي الواقع، قد يكون مقياساً لتحديد مدى نجاح العصرنة أو فشلها.

وعلاوةً على ذلك، وفي ما يتعلّق بالتعليم، كانت هناك قيودٌ عديدة حتى في التعابير المعصرِنة والتقدّمية للإصلاح. ففي المغرب، كما في تونس والجزائر، غالباً ما كانت دعوات القوميين لتعليم الفتيات مشروطة بتعليمهنّ اللغة العربية فقط، وثقافة البلد الأم، والدين. وحُرِّم على الفتيات تعلّم اللغات والعلوم الأوروبية، بينما كان الأمر محبَّذاً للفتيان. واعتُبرت هذه المواضيع مصدر خطرٍ على الرسالة النبيلة الأشمل التي تكون فيها النساء موضع ثقة وائتمان: المحافظة على القيَم القومية والدينية التي سيتمّ نقلها إلى أجيال المسقبل. وهكذا، وبينما تحدّد الإملاءات القومية إطار تعليم الفتيات شكلًا ومضموناً، فقد كان مستوى التعليم المُجاز به لهنّ لا يتجاوز المرحلة الابتدائية في غالب الأحيان، على أنه قد يبلغ المرحلة الثانوية في جداول الأعمال الأكثر تقدّميةً.[1]

ومن الواضح أن في هذا المنطق تناقضاً أساسياً. فالوثوق بالنساء للقيام بمهمّتهنّ الجسيمة دفاعاً عن سلامة الأمّة المسلمة كلّها وحفاظاً عليها من شأنه طرح

(١) راجع علامي، **تعليم الفتيات**، ص ٢٣٩؛ داوود، **المساواة بين الجنسين والسياسة**، وبي. العلوي سعيد، **النساء في النقاش الإصلاحي في المغرب**، الناشر عايشة بلاربي، ص ٣١-٤٦ (الدار البيضاء: منشورات لوفينيك، ١٩٩٨).

أسئلةٍ حول قدرات النساء. لكن الأمر لا ينطبق على هذه الحالة. فالنساء يُعتبرنَ في الواقع أكثر ضعفاً وعرضةً للانتقاد من الرجال بما أنهنّ أكثر ميلًا إلى الاستلام للتأثيرات الخارجية المفسدة ـ من هنا اختيار مستوى المعرفة واللغة التي يتوجّب عليهنّ تعلّمها.

لكن أيّاً من أمري التعليم أو رفع الحجاب لا يمكن مناقشته في المجتمعات المسلمة المستعمَرة وتلك التي تمرّ في مرحلة ما بعد الاستعمار. وتأتي مقاومة الأمرين من الجماعات التقليدية، وعبر القيود الطبقيّة وتلك المرتبطة بالجنسين. وإذا ما شُجّع وضع الحجاب والعزل من قِبَل الإصلاحيين واعتمدهما أعضاء الطبقة النخبوية، فإن المحافظين يشجبونهما على أنهما مدعاةٌ لإلحاق الفساد والتمزّق بالبنيات الداخلية للمجتمع المسلم. وحاولت الجماعات المحافظة فرض مزيدٍ من القيود على أجساد نسائهنّ وأفكارهنّ.

وتركّز شرعيّة السياسات الاستعمارية، كما نوقش آنفاً، على القيمة الرمزية لأجساد النساء، وكان من المستحيل تقريباً مناقشة ظروف النساء بمعزلٍ عن الاهتمامين التوأم وهما الاستعمار والقومية. والقوانين العائلية المطبَّقة في معظم الدول العربية ـ المسلمة بعد نيل استقلالها تعكس حالة الجبن التي رافقت الدعوات التقدّمية الأولى لتحرير النساء. ففي أفريقيا الشمالية، كما في أي مكانٍ آخر من الشرق الأوسط، تُظهر أنظمة ما بعد مرحلة الاستعمار بعض التردد لعصرنة قوانين عديدة متعلّقة بقطاعاتٍ كالاقتصاد، والتعليم، والتجارة، والسياسة. ويُستثنى من ذلك القانون العائلي.

ولم يكن هناك عملياً أي تغيير في الوضع القانوني للنساء منذ أن أُعِدَّت النصوص لتعبّر عن السلطة المطلَقة للرجل انطلاقاً من الشرع الإسلامي. والقوانين العائلية هي حجر الزاوية لكل النظام القائم على السلطة المطلَقة للرجل وعلى الامتيازات الذكورية وفقاً للشرع الإسلامي. فهي تحدّد حقوق، وواجبات، ومسؤوليات النساء المسلمات في الحياة العامّة والخاصة. وهي تشرح مدى انشغال الذكور بالسلوك الجنسي والأخلاقي للنساء.

لذا، عندما يتعلّق الأمر بإدخال تعديلاتٍ على حقوق النساء، يُستحضَر الدين

واللاهوت مباشرةً، وتُتَخَذ المواقف الدفاعية في مواجهة التطفلات الغربية المؤثّرة و«غير المرغوب بها» كحقوق الإنسان وحقوق النساء. وتشغل مكامن القلق حيال الهويّة المسلمة والموثوقية الثقافية حيّزاً مبالغاً فيه متى تمّ التساؤل عن وضع النساء المسلمات وحقوقهنّ، ويُقترَح إذاك أن تجتاز النصوص القانونية اختبار الاجتهاد الصارم.[١] وتصدر ردّات فعل مماثلة عن كل تكتّلات المجتمع عملياً، بما فيها التقدّمية.

ويُثبت النتاج الأدبي المشوّق عن القومية والمساواة بين الجنسين أن جسد المرأة كان محور ادّعاءاتٍ تنافسيّة ونقاشاتٍ في الدول في مرحلة ما بعد الاستعمار، وبطرقٍ ثلاث مختلفة على الأقل. فقد كان محوراً لاختبار: أ ـ نجاح العصرنة أو فشلها ومقدرة التقليد، ب ـ الوحدة الثقافية والقومية الأسطورية في مواجهة التفتّت، ج ـ مقاومة التحدّيات التي يطرحها «اعتماد النموذج الغربي» ـ المُشار إليه في غالب الأحيان بتحرير النساء.[٢]

خيبة أملٍ كبيرة

والسلطة المطلَقة للرجل هي إيديولوجية قائمة على القوة، تكرّر نفسها باستمرار. تتبنّى قضايا حاسمة وتحوّلها ضد المقموعين بهدف ضمان استمراريّتها. فمن خلال تحرير النساء المسلمات نفّذت الأنظمة الاستيطانية الأوروبية رسالتها التمدينيّة الشهيرة. إذ جعلت مسائل الثقافة والقوميّة غير منفصلة عن المسائل المتعلّقة بالجنسين. فباسم نهضةٍ عربية ـ مسلمة مطلوبة بإلحاح وإصلاحاتٍ قوميّة شاملة، قامت النخبة من السكان الأصليين بتشجيع التعليم ورفع الحجاب عن نسائهم.

---

(١) جوسور، منتدى النساء المغربيات، **في القضايا النسائية ودور الاجتهاد في الإسلام**، محاضر الندوة التي أقيمت في ١٩-٢٠ شباط/فبراير ١٩٩٩ (الرباط: جامعة المغرب، ٢٠٠٠).

(٢) راجع إن. ناليني، «المرأة، الأمّة، والحكاية وأولاد منتصف الليل»، في **هيمناتٌ مبعثَرة: المساواة بين الجنسين عبر البلاد في مرحلة ما بعد العصرنة**، الناشر آي. غريوال وسي. كابلان، ص ٧٩ (مينيابوليس: مطبعة جامعة مينيسوتا، ١٩٩٤)؛ وجاياوردينا قُمَري، **المساواة بين الجنسين والقوميّة في العالم الثالث** (لندن: زد بوكس، ١٩٨٦).

وبسبب الصراعات لنيل الاستقلال في معظم الدول العربية ـ المسلمة، اتّبعت معظم الأنظمة التي قامت في مرحلة ما بعد الاستعمار عمليّة بناء الأمّة من خلال مجموعةٍ نخبويّة من الرجال. ولا تزال النساء، وقلّةٌ منهنّ مثقّفاتٍ، يكافحن للتكيّف مع البرنامج القومي الشامل.

والآن، وباسم «تطهير» الأمّة المسلمة من الفساد الداخلي، وباسم مقاومة استبداد الإمبريالية الغربية، يعتبر الأصوليون النساء لاعباتٍ أساسيات في مشروعهم برمّته. فلا يمكن تحقيق إعادة أسلمة المجتمعات المسلمة المعاصرة بمعزلٍ عن النساء. ومرّةً أخرى، تُعتبَر النساء جزءاً من المشاكل والحلول.

وأرجعت أعداد قياسية من الباحثين التعابير المتعددة التي اعتمدتها الأصولية المسلمة إلى التراكم التاريخي للخيبات ومكامن القلق الوجوديّة. وبعض هذه التعابير مرتبطة بالتحدّيات الثقافية والسياسية المتنامية، إضافةً إلى المشاكل الاقتصادية، والاجتماعية ـ الديموغرافية، والأخلاقية التي تشهدها الدول العربية ـ المسلمة في مرحلة ما بعد الاستعمار. ويبقى التحليل الوثيق خارج نطاق هذا الكتاب. ويتمّ التركيز على بعض مظاهر الروابط القائمة بين الغرب والنساء في جدول الأعمال السياسي ـ الديني الأصولي.

وبالنسبة إلى الأصوليين جميعهم في الواقع، كان الإسلام هدفاً لسلسلةٍ من التهجّمات، صدر آخرها عن جهاتٍ خارجية وداخلية. وتتمثّل الجهات الخارجية بالمستعمِرين والقوى العالمية، وليست الجهات الداخلية سوى النخبة القوميّة التي أُضفي عليها الطابع الغربي بمن فيها النساء.[1] وتُتَّهَم النخبة المحليّة بالترويج داخليّاً لمركَّب نقص حيال أوروبا، معتمدةً نموذجاً غربياً للتطور والتقدّم كان لهما آثاراً مؤذية في الأمّة المسلمة. فقد زادوا من اعتمادية المجتمعات المسلمة على الغرب، وزادوا من حدّة الانقسامات الطبقيّة وأعمال الظلم، وسرّعوا عملية تذويب الهويّة المسلمة.

وتقوم دعوتهم الإسلامية على رفع الاستعمار ليس عن أرض المسلمين

---

(١) راجع قطب، **جاهلية**، وقرضاوي، **الشرعي وغير الشرعي**.

فقط، بل أيضاً عن أرواح المؤمنين وعقولهم، وهم الموالون للمستعمرين ومنتجاتهم. ويُعتبَر دور الإعلام الغربي مساعداً في هذا المجال. فهو مسؤول عن نشر القيَم اللاأخلاقية والعقم الروحي في أنحاء العالم، والترويج للفرديّة المنحرفة، إضافةً إلى ديكتاتورية الاستهلاك.

ويبدو أن معظم الأصوليين يُرجعون مجمل محنهم التاريخية، وبؤسهم الحالي، وشكوكهم المستقبليّة إلى النساء. فالنساء هنّ سبب بلائهم مع الفقر، والبطالة، والفساد، وسبب إقصائهم عن الميدان الاجتماعي ـ السياسي.

ومع كل إذلالٍ يلقاه الرجال المسلمون من القوى التي برزت في مرحلة ما بعد الاستعمار، يتوجّب على النساء المسلمات دفع ثمنٍ أعلى. ومع كلّ خطوةٍ جازمة اتّخذتها النساء، وكل حقٍّ شوّهه مناصرو المساواة بين الجنسين، كانت ردّة الفعل أكبر.

وقد وُجدت المرأة المسلمة مذنبةً لاعتمادها بشكلٍ أعمى النموذج الغربي للأنوثة والمساواة مع الرجل. ويُعتبَر ازدياد وضوحيّة النساء المسلمات وقابليّتهنّ للتحرّك، إضافةً إلى استقلالهنّ الثقافي تغيّراتٍ جوهريّة غير مُستحبَّة في النظام الاجتماعي والأخلاقي. وولوج النساء الأماكن العامّة مسؤولٌ بصفةٍ خاصة عن تحلّل البنية العائلية وتآكل قدسيّتها. ويُنظَر إلى هذه التغييرات على أنها مشاكل أساسية تواجه المجتمعات الغربية «المنحطّة».

وباتهام النساء بالفسوق الداخلي، والوهن، والتشوّش الجنسي، يُقيم الأصوليون روابط مع تقليدٍ قديم من الكتابات الكارهة للنساء تعتبر جسد المرأة المسلمة سبباً لكل فِتنة واضطرابٍ اجتماعي.[1] ويفسّر هذا الأمر الحاجة إلى تغطيته، وضبطه، وتنظيم نزواته وحركاته. والحقوق المُنكَرة تشمل أيضاً التعليم، بالرغم من حقيقة أن أيّ مرجعٍ في القرآن أو السّنّة لا يشير إلى هذا الموضوع.

وفي الواقع، تشكّل التغييرات الداخلة على حياة النساء تهديداً جدّياً للأسس

---

(١) راجع فاطمة المرنيسي، **ما وراء الحجاب: ديناميات الذكور والإناث في المجتمع المسلم العصري** (إنديانابوليس: مطبعة جامعة إنديانا، ص ١٩٨٧)؛ وعيط فَطنة صبّاح، **المرأة في لاوعي المسلم**، ترجمة ماري جو لايكلند (نيويورك: مطبعة برغامون، ١٩٨٤).

التي تُحدَّد من خلالها الذكورية في الشرع الإسلامي: النفوذ الاقتصادي والتحكّم بالنساء.[١] وليس عمل النساء سوى تطوّرٍ يهدّد بعدي هذه «الذكورية». والعنف هو لغة الضعيف: بارتكابه ضد النساء، يصبح تأكيداً على نفوذهم المهدَّد.

وبالنسبة إلى الأصوليين، يُعتبَر العنف ضد النساء جزءاً من الحرب المقدَّسة «في مرحلة ما بعد العصرنة» التي يُتوقَّع لها إرساء العدالة، والسلام، والطهارة في عالمٍ فاسد. وفي هذا الإطار، يرى الأصوليون أنفسهم الضمير الأخلاقي للعالم الإسلامي والمعيّنين من الله «جنوداً في قتال الإسلام لقوى الظلام في الداخل والخارج».[٢] وإن دعم القوانين التي تمنح السلطة المطلَقة للرجل، وابتكار ممارساتٍ تمييزيّة جديدة، تسمح لهم باستعادة السلطة على العائلة وكأنها مملكتهم المُطلَقة حيث الزوجة، أو الزوجات، المحرومات من حقوقهن، والبنات.

وعلى بالرغم من تجريدهنّ من صفتهنّ الإنسانية والحطّ من قدرهنّ، تبقى النساء المسلمات مؤتمناتٍ على دورٍ ضخم يبدو أنهنّ الوحيدات القادرات على تأدية: «الدين، الفضيلة، والثقافة تصمد أو تسقط» مع النساء.[٣] ويبدو أن الجهود كلها التي بذلها الأصوليون لتطهير المجتمع من التأثير الغربي لم تتخطَّ في جوهرها منطق المستعمِرين الذين أوقعوا المسائل المتعلّقة بالنساء في شرك الصراعات حول الهويّة الثقافية، والقوميّة، والدينية.

ويبدو أن بعض التيّارات الأصولية مدركة وداعمة لمشاركة النساء في الحياة الاجتماعية ـ السياسية. فبالنسبة إليهم، يمكن تبرير مشاركة النساء في المسرح السياسي إن هنّ دعمنَ فقط برامجهم السياسية وترشّحاتهم.

وهذا ليس المستوى الوحيد الذي بلغه مشروع الأصوليين ورؤيتهم المثيرة

(١) تشترط معظم القوانين المتعلّقة بالعائلة العربية ـ المسلمة بأن من واجب الرجال أن يكونوا «المعيلين» الاقتصاديين في العائلة، بينما واجبات الزوجات أن يكنّ مؤمناتٍ طائعات. ويُلحِق هذا التوزيع للأدوار بعداً اقتصادياً بالذكورة مشرّعاً السيطرة على النساء بطريقةٍ من الطرق. لذلك، تُعتبَر البطالة وفقدان الدخل انتقاصاً للرجولة. راجع المرنيسي، **ما وراء الحجاب**.

(٢) ستواسير، **النساء في القرآن**، ص ٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

للجدل. فالعديد من التناقضات والأخطاء تزخر بها سياساتهم حيال الجنسين. **أوّلاً**، لا يتضمّن نبذ العالم الغربي والغضب حيال سيطرته نبذ تجهيزاته التقنيّة أو العسكرية. فبدءاً بشرائط التسجيل السمعيّة، وأجهزة الهاتف الخليوي، ومروراً بالإنترنت، وانتهاءً بالساعات السويسرية الصنع والسيارات ذات الدفع الرّباعي، فإن منتجات العصرنة مستخدَمة عموماً ومبرَّرة بأنها آلات للحرب ضد الفجور. ويُثبت المتبحّرون بشؤون المساواة بين الجنسين أن الأصوليين لا يتوانون عن استخدام التكنولوجيا العصريّة لتعزيز مراقبتهم للنساء والتحكّم بأمورهن.

ثانياً، وبينما يردّد القادة السياسيون والدينيون باستمرار بالاءات العصرنة، فهم لا يتردّدون بإرسال أولادهم إلى مؤسساتٍ عصريّة للتعلّم والتدرّب، سواءً في الوطن أم في الغرب، وفقاً لإمكاناتهم الماديّة.(١)

وكذلك، يبدو أن الأصوليين جميعهم يقيمون في إطارٍ من الزمن اللاواقعي. ومشكلتهم مع الزمن بلغت حدّ تثبيت نظرهم في الماضي ورفض مواجهة حقائق الحاضر. هو انتحارٌ ذاتيٌ إرادي وموتٌ سابقٌ لأوانه غالباً ما يفرضونه على نسائهم وعلى الآخرين.

وبالإضافة إلى ذلك، وفي إطار إخفاء خيباتهم ومكامن قلقهم في ماضٍ تخيّلي «بدائي»، يستعيد الإسلاميون التقاليد وممارسات فرض العقوبات التي تنمّ عن سلطةٍ مطلَقة للرجل وكرهٍ للنساء أكثر من كونها ممارساتٍ إسلامية. فهم يحيونها أسساً مبنيّة على قواعد الحضارة الإسلامية. ومعاملة النساء بوحشيّة، وقتلهنّ باسم شرف العائلة، وفرض عقوباتٍ عليهنّ لاغتصابهنّ، وإقصاء النساء عن التعليم، هي كلّها انعكاساتٌ لتفسيرٍ خاطئ ومظر للاجتهادات وروح الإسلام، وتشويهٍ فاضح لكليهما.

وفي النهاية، يعتقد الأصوليون خطأً بأن العودة إلى الحجاب ستسهّل العودة إلى المجتمع المستقيم، والأخلاقي، واللاطبقي في الأيام الخوالي. والعديد من

(١) في الدول الأوروبية ـ الأميركية، يُدرَّس عن شخصيات أصولية مؤثّرة كسيد قطب والمورودي. راجع أفايا، **الغرب**، ص ٩٥.

المراقبين اللامسلمين، والمتبحّرون من بينهم، يعتقدون أيضاً بأن لا معنى آخر للحجاب سوى أنه ظلمٌ مطلَق بحق النساء. ومن الواضح أن هذا ما يعنيه الحجاب والذي يعني أيضاً نبذ الغرب. وتتوافر معلومات موثَّقة عن معاني الحجاب. لكنه يعني كذلك أموراً عديدة أخرى، كما يقترح عددٌ كبيرٌ من الدراسات الإتنوغرافية التي تناولت أسباب ارتداء النساء الحجاب.(١)

وبالنسبة إلى البعض، يمكّن الحجاب النساء من اختبار حرّيةٍ وحركةٍ أكبر في الأماكن العامّة في دون أن تتعرّض لحَرَج الملاحظات من الرجال. ويعتبر العديدون أن الملابس هي مجرّد احتفاء بتديّنهم، ووسيلة يمكنهم من خلالها التعبير عن هويّتهم وفرض احترامهم على الآخرين. كما تعتبر بعض المراهقات المحجّبات أن المسائل العاطفية (شؤون الحب)، وكيفية رؤية المرأة لنفسها، ومظهر الجسد هي أسبابٌ رئيسية لاختيار ملابسهنّ. ولا يزال الحجاب بالنسبة إلى البعض الآخر حلّاً لبعض الصعوبات المالية حيث أن الأزياء المحلّية والمستورَدة تتلاءم أكثر مع ميزانياتهنّ المحدودة. وليس هذا الأمر سوى تأكيد على أن الفوارق الطبقيّة لا تزال سليمة وراء الحجاب. وفي الأردن، مثلًا، أظهرت الأبحاث أن «تحت الجِلبَه ملابس متنوّعة مستوحاة من الزيّ الغربي، هذا إن لم تكن نسخة طبق الأصل عنه». وفي إيران، فإن زوجات المُلّة وبناتهم «والنساء الثريات يُخفينَ أزياء أوروبية تحت الشادور».(٢)

وسواءً كان الحجاب مفروضاً أم طوعيّاً، فهو قد اكتسب بالتأكيد معانٍ متنوّعة تعكس وتعزّز النقاشات المتناقضة والادّعاءات حول أجساد النساء. ويبدو الحجاب قابلًا للتكيّف مع مفاهيم مختلفة، بينما يوهم مؤيّديه المتحمّسين بأنهم قادرون على جعل النساء حارساتٍ أبديّات للنظام الاجتماعي حيث السلطة المطلَقة هي للرجل.

---

(١) راجع ليلى حسيني، «وضع الحجاب في المغرب المعاصر: خيارٌ وهويّة»، في **إعادة بناء مفهوم الجنس في الشرق الأوسط**، الناشر فاطمة موج غوسيك وشيفا بلاغي، ص ٤٠ – ٥٦ (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٩٤)؛ وبلاربي، الناشر، **النساء والإسلام**.

(٢) موغيصي، **المساواة بين الجنسين والأصولية الإسلامية**، ص ٤٥.

وكما سبق وناقش هذا المقال، فإن النساء المسلمات يُعتبَرن لاعباتٍ أساسيات في علاقة المسلم بالعالم الأوروبي ـ الأميركي ومشاعره حيال هذا العالم. ويُنظَر إلى أي تبديلاتٍ تقدّمية في حياة النساء على أنها ولاءٌ للغرب وتهديدٌ للهويّة الدينية والثقافية للمجتمع المسلم بكامله. وتُعتبَر المحافظة على الوضع التقليدي للنساء والعودة إلى ماضٍ «غير ملطَّخ» انتصاراً على الغرب وقواه المفسدة.

ونقاشات العرب ـ المسلمين في مرحلة ما بعد الاستعمار التي تتناول أدوار النساء ومسؤولياتهنّ هي مصدرٌ للتشوّش بسبب تعقيداتها، ومدعاةٌ للتضليل بسبب ادّعاءاتها المثيرة للنزاع. ولم يكن تنافر الأصوات أبداً مزعجاً إلى هذا الحدّ. وتستمر النساء المسلمات بنضالهنّ لمقاومة كل أشكال الظلم والاستبداد.

الفصل الثالث

إيران والثقافة الأميركية الخاطئة:
هيمنة، تحريف، ولامبالاة

جو كينشلو

قبل أزمة الرهائن الإيرانيين بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨١، كان معظم الأميركيين يعلمون القليل عن إيران. ولم يكن بإمكانهم تحديد موقعها على خارطة العالم، ولم يكونوا يعلمون أنها دولة غير عربية، وأن معظم الإيرانيين يتكلّمون اللغة الفارسية لا العربية. وبالرغم من أن العديدين سمعوا ببلاد فارس، لم يكن معظم الأميركيين يساوون إيران ببلاد فارس.[١] وفي إطار التحليل الذي يتناول الثقافة الأميركية الخاطئة إزاء الإسلام، تؤدي إيران دوراً مميّزاً. وما زال الأميركيون يجهلون إيران في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. وحتى في المرحلة التي تلت ٩/ ١١ عندما كان يُنظَر إلى الاختصاص الاستراتيجي بعالم الإسلام بتملّق، بدا وكأن معرفة محدودة بإيران وتاريخها الحديث نفذت إلى وعي الأميركيين. وما يثير الدهشة أنه خلال الأشهر الأربعة عشر الممتدّة من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩ وحتى كانون الثاني/ يناير ١٩٨١ عندما كانت الولايات المتحدة كأمّة تنتابها هواجس من إيران، كانت التغطية الإعلامية لهذا البلد سطحية،

(١) واي. كاماليبور، «نوافذ الفرص:صورٌ لإيرانيين في الإعلام الأميركي»، **ذي إيرانيان**، ١٩٩٨، على الموقع: http//:www.iranian.com/opinion/aug98/media/

وكانت المعلومات الرسمية محرَّفة، والسياق التاريخي مُلغى بشكلٍ عام من مصدرَي البيانات كليهما.

وتؤكّد الرواية التقليدية المعيارية للانقلاب الأميركي الذي أطاح بالحكومة الإيرانية المنتخَبة ديموقراطياً عام ١٩٥٣ أن التصرّف كان ضرورياً لإنقاذ إيران من الشيوعية. وما من دليلٍ يُثبت هذا الأمر. وجاء في تقريرٍ لـ **نيويورك تايمز** بعد عامٍ من الانقلاب، أن «موسكو أحصت فراخها قبل التفقيس»،[1] من دون الأخذ بالاعتبار الافتقار إلى دليلٍ بتورّط السوفيات. وبعد الانقلاب، حصل الأميركيون على معظم معلوماتهم حول البلد من مصادر المعلومات الرسمية التي يوجّهها الشاه، وقد وفّرت نظرةً مشوَّهة، وبشكلٍ فاضح، لما كان يحدث في المجتمع الإيراني. وبالفعل، فقد أخذت الدهشة معظم الخبراء الإيرانيين في الولايات المتحدة عندما اندلعت الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩. ولم تزوّدهم مصادر الشاه بأي معلوماتٍ عن المعارضة المنطلقة ضد حكمه من مواقع اجتماعية متنوّعة، ولا سيّما من المجتمع الديني. وبسبب ما كان يعتريهم من هواجس إزاء المصالح الجيوسياسية الأميركية ومن صيَغ التحليل الغربي، ركّز الخبراء الإيرانيون في الولايات المتحدة اهتمامهم على برامج العصرنة، والقوة العسكرية، ومؤيّدي الشيوعية. وهكذا، فقد أغفلوا الرواية المهمة الماثلة أمام أعينهم: نشوء الإسلام السياسي. وأدّى سوء الفهم الأميركي لإيران إلى منحىً استثنائي اتخذته ثقافة الغرب الخاطئة.

الخلفية الاستعمارية

يتطلّب فهم ثقافة الغرب الخاطئة اطّلاعاً على الماضي الاستعماري لمعظم الأمم الإسلامية. فقد حدث الكثير بالطبع قبل قدوم المستعمِرين الأوروبيين، لكن ذلك التاريخ المهم هو موضوع كتابٍ آخر. وقَدِمَ الأوروبيون أوّلاً إلى إيران في أوائل القرن الرابع عشر. وكانت مجموعات متنوّعة في المنطقة متّحدةً بما يكفي لمقاومة الهجمات الاستعمارية خلال تلك الفترة. ومع ذلك، وبعد سقوط الحكام

---

(١) دبليو. بلوم، «جعل الأمر سالماً للملك والملوك»، ٢٠٠١، على الموقع:
http//:www.thirdworldtraveler.com/blum/iran - kht.html

الصفويين، كانت المنطقة عرضة لسلسلة من النزاعات القبليّة والإقطاعية أضعفت إيران، مفسحةً المجال أمام تغلغل النفوذ الاستعماري. وفي القرن التاسع عشر، أدّى عجز إيران عن مقاومة الاستعمار الروسي والبريطاني إلى فقدان الاستقلال الإيراني وحق تقرير المصير. وفي العام ١٨٢٠، سيطرت روسيا على شمال إيران، وفي العام ١٨٥٠، سيطر البريطانيون على جنوب المنطقة. ونشر الروس والبريطانيون تقنيّة التطور الاقتصادي وصيَغه التي أسهمت بدعم مصالحهم الاقتصادية الخاصة، محوّلةً إيران إلى دولةٍ فقيرة تابعة. وأيٌّ من الأمّتين لم تكن مهتمّة بمنح إيران صفة المستعمَرة الرسمية حتى اكتشاف النفط في أوائل القرن العشرين.

وآل تاريخ الهيمنة الاستعمارية الروسية على إيران إلى سلسلةٍ من الاتفاقات التجارية والسياسية التي كانت مكافأة مالية لموسكو وعقاباً للإيرانيين. وفي أوخر القرن التاسع عشر، حظّر الروس تدفّق السّلع إلى إيران، جاعلين البلاد أكثر اعتماديّةً على الاقتصاد الروسي. وفي الفترة نفسها، بلغ مقدار التجارة البريطانية مع إيران أقل من نصف المقدار الذي بلغته التجارة الروسية معها. وكان الاهتمام الرئيسي لبريطانيا بإيران في النصف الثاني من القرن التاسع عشر متمثّلاً بجعلها منطقة وقائية للمصالح الاستعمارية البريطانية في الهند والخليج الفارسي. وعلى الرغم من ذلك، انتزعت بريطانيا من الإيرانيين مجموعةً واسعة من الامتيازات: إعفاء من الرسوم الإيرانية؛ احتكار بناء سكك الحديد، واستخراج المعادن، والأعمال المصرفية؛ الحق الحصري لطباعة العملة؛ احتكار إنتاج التبغ، وبيعه، وتصديره؛ وإجراءات قضائية قانونية للنظر بأمور البريطانيين المقيمين في إيران، وغيرها الكثير من الامتيازات. وفي العام ١٩٠١، طالب البريطانيون بحقٍّ حصري لاستكشاف النفط وإنتاجه في أي جزءٍ من إيران، وهو أمرٌ لم يكن قد طالب به الروس بعد.

وفي ظلّ الاستعمار الروسي والبريطاني، تبدّدت الجهود لإقامة نظامٍ اقتصادي عصري يدير شؤونه الإيرانيون. وأدّت الهيمنة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية للمستعمِرين، وعجز الحكام الإيرانيين عن القيام بأي شيء إلى حسٍّ

عميق بالعار القومي في بداية القرن العشرين. وبتحوّل هذا العار غضباً، قام الإيرانيون بعمليات عصيانٍ عديدة. وقد أدّى هذا التمرّد إلى الثورة الدستورية عام ١٩٠٦. ووضع القادة الثوريّون دستوراً مرتكزاً على المبادئ الديموقراطية والحكومة التمثيلية، وقد اعتبر المؤرّخون الإيرانيون هذا الأمر تحوّلًا جذريّاً في التاريخ الإيراني.

وابتهج الديموقراطيون الدستوريون بالنجاح في إقامة حكومةٍ شعبية، وقد عبّر البريطانيون عن دعمهم لهذا التطوّر. ومع ذلك، توافق البريطانيون مع الروس عام ١٩٠٧ على تقسيم إيران رسميّاً إلى مناطق استعمارية، ودعم إعادة الحاكم المطلَق إلى السلطة، محمد علي شاه. وقد اعتبرت الأمّتان أن من شأن الحركة الدستورية الديموقراطية وما تدعو إليه من حق الشعب الإيراني في تقرير المصير أن تقوّض مصالحهما الجيوسياسية والاقتصادية الضخمة في إيران ودولٍ أخرى في الشرق الأوسط، والهند، وأجزاء أخرى من آسيا. وعندما فشل الضغط الدبلوماسي الروسي بإزاحة الحكومة الدستورية عام ١٩٠٧، هاجم القوقازيّون الروس المجلس الإيراني في طهران، واستهدفوا مؤيّدي الدستور. وشنّ الدستوريون هجوماً مضاداً، فاستولوا على طهران وخلعوا الشاه. وفي هذه المرحلة، أرسل الروس والبريطانيون قواتٍ مسلّحة لقمع الحركة الديموقراطية عام ١٩١١.[١]

وبدعمٍ من القوى الاستعمارية، باشر الشاه الذي أُعيد تنصيبه ببرنامجٍ للعصرنة وإلغاء الأسلمة. ولم يعد بإمكان الإيرانيين ارتداء ملابس إسلامية، وحُظِّر الحجاب، وبات الحجّ[٢] ضرباً من ضروب الخروج على القانون. وعندما احتجّ المؤمنون على قوانين اللباس، قامت الميليشيا التابعة للشاه بقتل مئاتٍ منهم. ومن خلال سيطرةٍ محكَمة ودعمٍ لسياسة العلمنة، استمرّ الشاه في سدّة الحكم حتى أواخر الثلاثينات من القرن التاسع عشر. وفي العام ١٩٣٩، أعلنت إيران حيادها

---

(١) واي. بوناب، «أصل الكفاح الإمبريالي وتطوّره في إيران: ١٨٨٤-١٩٢١»، الجزء الأول، ٢٠٠٢، على الموقع: http//:www.iran-bulletin.org/bonab.html؛ كاي. أرمسترونغ، «المشاركون في الصراع في الإسلام: قدوم الغرب»، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//dhurshara.com/boo;/upd3/2002a/histis.htm

(٢) يشكّل الحج، وهو حِجّة دينية إلى المسجد المقدّس في مكّة، أحد أركان الإسلام الدينية.

في الحرب العالمية الثانية. ولكن قوات الحلفاء طالبت الشاه بالسماح لهم باستخدام الأراضي الإيرانية لمدّ الروس بالجنود والمؤن في حربهم ضد ألمانيا النازيّة. غير أن الشاه رفض الأمر. وفي آب/أغسطس ١٩٤١، اجتاحت القوات البريطانية والروسية البلاد، وعزلت الشاه من منصبه، وساعدت ابنه، محمد رضا بهلوي، ليحل مكانه، على عرش إيران. وأصبح محمد رضا بهلوي معروفاً من قِبَل العالم بشاه إيران، واستمرّ حكمه حتى العام ١٩٧٩.[١]

مرحلة ما بعد الحرب: اللهاث الأخير للامبراطورية البريطانية

بعد الحرب العالمية الثانية، أصرّ عددٌ كبير من الإيرانيين على وضع حدٍّ للهيمنة الأوروبية. واستمرّ النفوذ البريطاني وتأثيره في الحياة السياسية والاقتصادية الإيرانية بالنموّ نتيجةً لتحكّم بريطانيا بصناعة النفط وبأرباحه الكبيرة. وكان يُعتبَر الشاه دميةً في أيدي البريطانيين، وقد رفض التكلّم عن أرباحٍ فاحشة غير منصفة يتمّ جنيها من النفط الإيراني. وفي هذا السياق، بدأ العديد من الإيرانيين ممارسة الضغوط لاتّخاذ إجراءين اثنين:

١ ـ نقل السلطة السياسية من الشاه إلى المجلس.[٢]

٢ ـ إدارة إيرانية متزايدة للشؤون النفطية وما ينتج عنها من أرباح.

وفي العام ١٩٤٩، باتت هذه الإجراءات أكثر أهميّة عندما أعلنت حكومة الشاه عن اتفاقٍ نفطي جديد غير متكافئ مال لصالح البريطانيين، وقد كُشِف عن جهودٍ بذلها الشاه للتلاعب بنتائج انتخابات المجلس. وثارت ثائرة الشعب الإيراني، وهزّت احتجاجاتٌ شعبية البلاد. وغداة التظاهرات، ظهرت حركة سياسية إلى الواجهة حاملةً معها تشكيلةً من الأحزاب السياسية عُرِفت بالجبهة الوطنية التي قادت المقاومة الإيرانية ضد الشاه والإيرانيين. أما قائد الجبهة محمد مصدّق فانتُخب عام ١٩٥٠ واحداً من مرشّحي الجبهة الثمانية لشغل مناصب في

(١) أرمسترونغ، «المشاركون في الصراع في الإسلام؛ التاريخ الإيراني»، بيرسن آوتبوبست، ٢٠١٠، على الموقع:

http//:www.persianoutpost.com/htdocs/iranhistory.html

(٢) المجلس هو جمعية للنقاش، مجلس شورى؛ البرلمان في أيٍّ من دول شمال أفريقيا والشرق الأوسط.

المجلس. واعتبر مصدّق والجبهة الوطنية أنفسهم الورثة الشرعيين للحركة الدستورية، وكانوا بغالبيّتهم من الطبقة الوسطى وذوي ثقافة غربية.

وكان مصدّق الكابوس الأسوأ للبريطانيين. وخوفاً من إمكانية انتخابه رئيساً للوزراء، حثّ البريطانيون الشاه على تسليم سيّد ضيا الموالي لهم هذا المنصب. وفي أواخر نيسان/أبريل ١٩٥١، انتخب المجلس مصدّق قائداً لهم. وبالرغم من ذلك، وقبل أن يصبح رئيساً للوزراء، شرع مصدّق بمفاوضاتٍ مع البريطانيين لجعل إيران تفوز بنصيبٍ عادل من الأرباح التي يدرّها النفط. وكان أفضل عرضٍ تقدّم به هو تقاسم العوائد النفطية بالتساوي ـ هو عرضٌ لم يُذكر في العديد من الكتب المدرسية.[1] وفي أذار/مارس ١٩٥١، وبعد وقتٍ قصير من رفض البريطانيين العرض، تقدّم مصدّق بمشروع قانون لتأميم النفط. وتمّت الموافقة عليه بسرعة، وأُحيل إلى الجهات المعنيّة لجعله قانوناً في ١ أيار/مايو. وبالرغم من أن التأميم اعترف بنسبة ٢٥ بالمئة من عائدات النفط لصالح البريطانيين، غير أن هؤلاء استمرّوا ببذل الجهود لتنصيب ضيا رئيساً للوزراء بعد انتخاب مصدّق ديموقراطياً.[2]

ورداً على مشروع التأميم الذي قام به مصدّق، أُرسل الأسطول البريطاني لاستعراض قوّته والتهويل على الإيرانيين. وأدّى عرض العضلات العسكرية إلى حصارٍ دولي بقيادة بريطانيا، ومقاطعة المنتجات الإيرانية، وتجميد الصادرات النفطية الإيرانية. ودفعت الإجراءات البريطانية الاقتصاد الإيراني إلى شفير الانهيار. وفي هذا السياق، فرض البريطانيون مطالب مستحيلة على الإيرانيين المفقَرين، بما فيها التعويض على شركة النفط الإنكليزية ـ الإيرانية (AIOC) التي تقوم ببناء

(١) جمعية دراسات الشرق الأوسط (MESA)، «تقييم الكتب المدرسية للمرحلة الثانوية في ما يتعلّق بتغطية الأحداث في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا»، ١٩٩٤، على الموقع:
http//:www.umich.edu/~iinet/cmenas/textbooks/reviews/summarya.html

(٢) إم. دانكوف، مراجعة ساندرا ماكاي، «الإيرانيون: بلاد فارس، الإسلام، وروح الأمّة، الإيرانيون»، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.iranian.com/books/2002/june/iran/ ؛ إم. غازيوروسكي، «انقلاب العام ١٩٥٣ في إيران»، ٢٠٠١، على الموقع:
http//:www.geocities.com/athens/olympus/6994/1953coup.htm

منشآت حقول النفط. وجادل مصدّق والإيرانيون أن عقوداً من الأرباح البريطانية الضخمة المحقَّقة من النفط الإيراني غطّت التعويضات المطلوبة منذ زمنٍ طويل. وفي حزيران/يونيو ١٩٥١، وبينما كان مصدّق لا يزال في سدّة الحكم، ناقش ونستون تشرشل وأنطوني إيدن، وهما قائدا حزب المحافظين البريطاني، أمر الإطاحة بمصدّق بمساعدةٍ اميركية. وخلال فصل الصيف، طالبا الشاه بالمساعدة على طرد رئيس الوزراء الجديد.[١]

الدور الأميركي المتبدّل في العالم الإسلامي: الانقلاب

بينما كان البريطانيون يسعون إلى الإطاحة بمصدّق، وإعادة السيطرة على إنتاج النفط الإيراني عام ١٩٥١، أيّد عملاء نافذون في الـ سي. آي. أي. إبّان إدارة ترومن الانقلاب. وبشكلٍ متزامن، عارض موظفون أدنى مستوى في الوكالة الأمر، بحجة أنه ليس على الولايات المتحدة دعم الاستعمار البريطاني. واعتبر الرئيس ترومن ومستشاروه المقرَّبون أنه من الأهميّة بمكان أن يحلّ الإيرانيون والبريطانيون النزاع القائم حول النفط والقيام بتنازلات، وأن الولايات المتحدة لن تتدخّل في الشؤون الإيرانية الداخلية. وحثّوا البريطانيين على الموافقة المبدئيّة على التأميم، مطالبين مصدّق بتوزيع العوائد النفطية بالتساوي.

أما البريطانيون فلم يرحّبوا بهذه الاقتراحات التي أظهرت بعض المكر إذا ما استُحضرت الأحداث التاريخية حيث النشاطات الأميركية المقنَّعة في إيران منذ أواخر الأربعينات من القرن الماضي. فقد رعت الولايات المتحدة نشاطاتٍ سرّية في إيران لتخريب السياسات القوميّة، والتجسّس على السوفيات، ومواجهة ما كان يُعتبَر تأثيرات شيوعية في البلاد. وكانت المخاوف الأميركية تبدو مبالغاً فيها، حتى أنها بلغت حدّ جنون الارتياب وفقاً للأرشيف الذي أُفرج عنه خلال التسعينات من القرن الماضي، في مرحلة ما بعد الاتحاد السوفياتي، وقد جاء فيه أن الأهداف الأساسية للاتحاد السوفياتي في إيران خلال مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية شملت الحصول على امتيازاتٍ نفطيّة.

---

(١) غازيوروسكي، «انقلاب العام ١٩٥٣»؛ دانكوف، مراجعة؛ بلوم، «جعل الأمر سالماً»؛ ت. علي، **صراع الأصوليات: حروب صليبية، جهاد وعصرنة** (نيويورك: فيرسو، ٢٠٠٢).

وبالإضافة إلى ذلك، بدا الحذَر الأميركي خلال صيف العام ١٩٥١ وحتى ربيع العام ١٩٥٢ أقلّ اهتماماً بشؤون الآخرين إذا ما أخذنا بالاعتبار السياق الذي اتّبعته إدارة ترومن حيال التوازن الجيوسياسي والعسكري للقوى بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. وفي صيف العام ١٩٥٢، أدّى تعزيز القدرة العسكرية الأميركية وما تلاه من تغيّرٍ ملحوظ في ميزان القوى إلى موقفٍ أكثر عدائيّة تجاه كلٍّ من إيران إبّان حكم مصدّق والاتحاد السوفياتي. وخلال هذه الفترة، وافق ترومن على تدخلاتٍ علنيّة وسرّية لتحرير إيران من أي تأثيراتٍ تجعلها غير راغبة في التعاون. وفي الوقت نفسه، وضعت الولايات المتحدة خطّةً نفطية سمحت للشركات الأميركية الكبرى بولوج النفط الإيراني المُربح مجدَّداً. لكن مصدّق رفض الخطّة وسارع إلى التعامل مع الموقف الأميركي الذي نمّ عن عدائيّةٍ متزايدة. وفي هذا السياق، كان بإمكان رئيس الوزراء الإحساس ببعض الراحة بطرد البريطانيين من إيران في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٢. وبالرغم من انتهاء مدّةٍ طويلة من الاستعمار البريطاني، فقد كانت الولايات المتحدة تعمل على ملء الفراغ.[(١)]

ومع تولّي إدارة إيزنهاور مقاليد الحكم في كانون الثاني/يناير ١٩٥٣، بدأت الأحداث بالتسارع في الولايات المتحدة وإيران. وكان وزير الخارجية المعيَّن حديثاً جون فوستر دالاس يعمل مع شقيقه، ألن دالاس، مدير الـ سي. آي. أي.، على خطةٍ للإطاحة بحكومة مصدّق. وبعد مضيّ أسبوعين على تولّي إدارة إيزنهاور السلطة بتاريخ ٣ شباط/فبراير ١٩٥٣، نظّم الشقيقان دالاس لقاءً لتطوير استراتيجيةٍ تُنجح الانقلاب. وكان جون فوستر دالاس ميّالاً إلى النقد اللاذع في ازدرائه لمصدّق. فقد كان وزير الخارجية يكره الحياديّة المفرطة لرئيس الوزراء إبّان الحرب الباردة، إضافةً إلى موقفه الفاتر من الشيوعية، وعدم احترامه للنظام

---

(١) غازيوروسكي، «انقلاب العام ١٩٥٣»؛ إم. «بيرن، عشرون عاماً بعد أزمة الرهائن:مستندات غير سرّية حول إيران والولايات المتحدة»، ١٩٩٩، موجَز إلكتروني لأرشيف الأمن القومي عدد ٢١، على الموقع: http//:www.gwu.edu/˜narchiv/nasaebb/nsaebb21/index.html؛ إف. غافين، «سياسات، سلطة، وسياسة أميركية في إيران»، ١٩٥٠-١٩٥٣، ٢٠٠٢، على الموقع: http//:www.fas.harvard.edu/˜hpcws/gavin

المؤسساتي الحرّ، كما ظهر من خلال تأميم النفط الإيراني. ومن وجهة النظر المانويّة (الإيمان بعقيدة الصراع بين النور والظلام) لوزير الخارجية، فقد كان النفط الإيراني ومشاركة إيران الاتحاد السوفياتي حدوداً بطول ١,٠٠٠ ميل من المتطلّبات البالغة الأهميّة للاستراتيجية الأميركية للسماح لإيران بحق تقرير المصير. وانبثاق دور الولايات المتحدة كقوّةٍ عظمى، كما يراها أولئك الذين يديرون شؤون الامبراطورية المنبثقة ويدعمونها، منحها حرّية إقصاء حكومةٍ ما واستبدالها بأخرى عندما ترى الأمر مناسباً.

وفي نيسان/أبريل ١٩٥٣، ساهم ألن دالاس بمبلغ مليون دولار لتمويل الـ سي. آي. أي. بحيث تُستخدَم للإطاحة بمصدّق. وفي أيار/مايو، قام مسؤولون بريطانيون وأميركيون بتطوير خطةٍ محدَّدة في اجتماعٍ عُقد في قبرص. وعلى الفور، بدأت الـ سي. آي. أي. بتوزيع رسوم كاريكاتوريةٍ مضادة لمصدّق ونشر مقالاتٍ سلبيّة عنه في الصحف الإيرانية. واتّخذت خطط الانقلاب صيغتها النهائية في بيروت في شهر حزيران/يونيو، وأُرسل كرميت روزفلت، حفيد ثيودور روزفلت، إلى إيران للإشراف على العملية. وبعد موافقة الرئيس إيزنهاور رسميّاً على الانقلاب بتاريخ ١١ تموز/يوليو، ازدادت الضغوط على الشاه للمشاركة به. وكانت العقبة الكبيرة بالنسبة إلى قادة الإدارة الأميركية لإنجاز الانقلاب بنجاح في تموز/يوليو ١٩٥٣ متمثّلة بممانعة الشاه محمد رضا بهلوي المساعدة على تنفيذ المخطّط خوفاً من العواقب. وبالرغم من ذلك، انطلق عمل الـ سي. آي. أي. والعملاء البريطانيين السرّيين بتعاون الشاه أو من دونه.

وفي تموز/يوليو وأوائل آب/أغسطس، قام عملاء للـ سي. آي. أي. ادّعوا أنهم شيوعيون إيرانيون مؤيّدون لمصدّق بتهديد قادة دينيين بالضرب والقتل إن لم يدعموا رئيس الوزراء. وبهذا الزيّ نفسه، قاموا بتفجير منازل رجال الدين في محاولةٍ لتحفيز مشاعر مناهضة للشيوعية ولمصدّق في الميدان الديني. ومعظم هذه المعلومات مصدرها رواية سرّية كتبها دونالد ويلبر عام ١٩٥٤، وهو أحد المخططين للانقلاب، لصالح عملاء الـ سي. آي. أي. ولم يتمّ الكشف عن هذه المعلومات للعامّة إلا عندما قامت الـ **نيويورك تايمز** بنشر روايةٍ عنها في نيسان/

أبريل ٢٠٠٠، جاءت فيها تفاصيل العوامل الجيوسياسية والاقتصادية التي أدّت إلى الانقلاب، وخصائص التشريع الذي صدر بخصوصه. وكتب ويلبر عن مشاعر «الإثارة... الارتياح... والتهليل» التي عبّرت عنها جماعة المخابرات الأميركية لدى نجاح الانقلاب. وتجاهلت الرواية السرّية معاني الانقلاب في ما يتعلّق بالتوقّعات الطويلة الأمد لدعم الديموقراطية وما هو لصالح الشعب الإيراني وخيره. وقد عانى المواطنون الإيرانيون كثيراً، والمجتمع الديني بشكلٍ خاص، من النظام الألعوبة الوحشي للشاه.

ومحافظةً على منهجيّة المخطَّط الموضوع، أرسلت الـ سي. آي. أي. الجنرال نورمان شوارزكوف (والد قائد حرب الخليج) للمساعدة في تذليل معارضة الشاه والموافقة على الانقلاب. ولمزيدٍ من الطمأنة، قام شوارزكوف بإحضار كرميت روزفلت إلى القصر لتبديد مخاوف الملك. وبعد نجاحه بالحصول على موافقة الشاه في ١١ آب/ أغسطس، تحرّك روزفلت باتجاه تنفيذ المهمّة. فأرسل قائداً من الحرس الملَكي التابع للشاه إلى مكتب مصدّق حاملاً قراراً ملَكياً بتنحية رئيس الوزراء عن منصبه. ونشرت الـ سي. آي. أي. أخباراً في الصحافة الإيرانية والأميركية بهدف إعلام الشعب الإيراني بالقرار الذي اتّخذه الشاه. وحاول مصدّق الدفاع عن حكومته بعد علمه بالانقلاب العسكري المدعوم أميركياً وبريطانياً لتنحيته بالقوة. وعندما أرسل الشاه قواتٍ لاعتقاله بتاريخ ١٥ آب/ أغسطس، قام مصدّق باعتقال هؤلاء. وفي اليوم التالي، أعلنت إذاعة طهران أنه تمّ التغلّب على العصيان. وما كان على روزفلت سوى توحيد جهود الـ سي. آي. أي، والعملاء البريطانيين، والحرس الملَكي المذعور وتوجيه ضربةٍ صباح ١٩ آب/ أغسطس. وباحتلال الميادين الرئيسية في طهران، ووزارة التلغراف، ومحطات الإذاعة، أعلن المتكلّمون الدّاعمون للشاه نجاح الانقلاب. وسرعان ما بدأت معاقبة العناصر المعارِضة جميعها.[١]

---

(١) بيرن، «عشرون عاماً»؛ غافين، «سياسات»؛ غازيوروسكي، «انقلاب العام ١٩٥٣»؛ بلوم، «جعل الأمر سالماً»؛ دي. والش، «تقريرٌ يفصّل دور الـ سي. آي. أي. في الإطاحة بالحكومة الإيرانية عام ١٩٥٣»؛ ٢٠٠٠، على الموقع:
http//:www.wsws.org/articles/2000/april2000/irana19.shtml؛ جاي. رايزن، «الولايات المتحدة وإيران»، ٢٠٠٠، على الموقع: http//:www.nytimes.com/library/world/mideast

الـ سي. آي. أي. قوةٌ صاعدة: التزويد بمعلومات معاكسة

لم يطلب مصدّق «الموالي للشيوعية»، كما دعَوه الأخوان دالاس، المساعدة السوفياتية وإن لمرة واحدة خلال هذه العملية المخرِّبة. وكذلك، لم يُبدِ الاتحاد السوفياتي أي معارَضة بالرغم من معرفة قادته بالتحريض الأميركي والبريطاني على الانقلاب. وعلى عكس البيانات الصادرة عن «المحاربين الباردين»، فإن الاتحاد السوفياتي لم يكن، ببساطة، مهتمّاً بالسيطرة على إيران. ويصوّر ويلبر الـ سي. آي. أي. في روايته السرّية مندهشين كلّياً بنجاح الانقلاب. هذا، وباندلاع الأعمال المناهضة لمصدّق في ١٩ آب/أغسطس، عارض روزفلت إرسال معلوماتٍ لواشنطن خوفاً من أن يتّهمه مسؤولو الحكومة بالجنون. ولكن، وبعد التأكد من نجاح العملية، سارع روزفلت والـ سي. آي. أي. إلى إعلام الإدارة الأميركية بمجريات الأحداث بثقةٍ تامّة. وفي العام التالي، أفشلت وكالة المخابرات المركزية حكومة غواتيمالا، وكانت مذهولة بقدرتها على التحكّم بمجريات الأمور في كل مكان. ونتيجةً لثمالة الـ سي. آي. أي. بقدراتها في ١٩ آب/أغسطس ١٩٥٣، كتب ويلبر: «كان يوماً لم يكن يجدر به الانتهاء أبداً».[١]

وكان قد مضى على تأسيس الوكالة ست سنوات فقط في آب/أغسطس ١٩٥٣. وفي المرحلة الأولى من نشوئها، كانت الوكالة تناضل للتمكّن من الوقوف على رجليها والتحقق ممّا كانت قادرة على إنجازه. وكما وصف ويلبر في روايته السرّية، فإن الـ سي. آي. أي. وما أبدته من سذاجة باستخدام الصحافة وأشكال أخرى من وسائل نشر الاطّلاع والمعرفة كانت تندب افتقارها لـ «العلاقات التي تمكّنها من نشر مواد لا يعلم الناشر الأميركي مصدرها».[٢] ومع ذلك، سعت المنظّمة الجاسوسية إلى إقامة روابط وثيقة مع موفّري المعلومات في الحكومة الأميركية والصحافة خلال العقود القليلة اللاحقة. وفي العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، باتت محطات التلفزة والإذاعة، ووسائل الإعلام المطبوعة تستخدم ناطقين باسم الوكالة مطاوعين لمتطلّباتها. وعلى الرغم من تفجّعها على

(١) رايزن، «الولايات المتحدة وإيران».

(٢) والش، «تقرير يفصّل».

نفسها، تمكّنت الـ سي. آي. أي. الناشئة من مواجهة مشاكل قليلة في إطار جهودها لمدّ العالم بمعلوماتٍ خاطئة حيال ما كان يحدث في البلد.

ونشر العملاء النافذون رواياتٍ في الـ **نيوزويك** هدف إلى جعل مصدّق يفقد رباطة جأشه وإبقائه في حالةٍ من التشوّش حول القوى المعارضة له. وكانت **الأسوشيتد بريس** ثابتةً بموقفها لنشر مكائد الـ سي. آي. أي. وكانت مجلات أميركية عديدة مستعدّةً تماماً للاستمرار بتزويد القراء بمعلوماتٍ خاطئة طيلة سنواتٍ بعد حدوث الانقلاب. ويعكس المراسلون أحياناً تظاهر الإمبريالية الأميركية بالشجاعة. وكما كتب أحد مراسلي الـ **نيويورك تايمز** بعد فترةٍ وجيزة من الانقلاب: «بات الآن على الدول المتخلّفة التي تملك موارد غنيّة أن تأخذ العبَر من الثمن الغالي الذي يتوجّب على إحدى جماعاتها المسعورة بالقوميّة التعصّبية دفعه».[1] وفي السبعينات من القرن الماضي، نشرت **فورتشن**، مثلًا، مقالةً تؤكّد أن مصدّق «تآمر مع الحزب الشيوعي الإيراني للإطاحة بالشاه محمد رضا بهلوي وتحالفت مع الاتحاد السوفياتي».[2]

وفي مقالته التي ظهرت في الـ **نيويورك تايمز** حول الرواية السرّية عن الانقلاب في إيران، عكس جايمس رايزن أسف الـ سي. آي. أي. على عجزها عن استخدام الصحافة لنشر معلوماتٍ خاطئة. وجاء في المقالة:

تُظهر رواية الـ سي. آي. أي. حول الانقلاب أنه كان لعملائها إمكانيّةٌ محدودة للتفاهم مع المراسلين الأميركيين وأن أيّاً من الأميركيين الذين يغطّون الانقلاب عمل لصالح الوكالة. . . . ولم يقدّم أيّ من المراسلين الغربيين في إيران وواشنطن تقارير تفيد بأن بعضاً من الاضطراب الحاصل تسبّب به عملاء الـ سي. آي. أي. الذين ادّعوا أنهم شيوعيون. ولم يشدّدوا إلا قليلًا على التقارير الدقيقة التي نُشرت في المجلات الإيرانية وعبر أثير إذاعة موسكو، مؤكّدين أن القوى الغربية كانت تتدبّر سرّاً عودة الشاه إلى السلطة.[3]

(١) بلوم، «جعل الأمر سالماً».
(٢) المرجع نفسه.
(٣) رايزن، «الولايات المتحدة وإيران».

ويبدو في هذا السياق أن رايزن يوثّق قدرة الـ سي. آي. أي. على وضع الصيغة المناسبة للمعلومات المطلوب نشرها، ويعرض في الوقت نفسه لأمثلة عن تحكّم الوكالة بالصحافة. وبتحليل مراجع الـ سي. آي. أي ورايزن حول فشل الوكالة في هذا المجال، يظهر أن كلا الفريقين يعودان إلى واقع أن المراسلين لم يعملوا بشكلٍ خاص لصالح وكالة المخابرات المركزية. وإذا كان هذا الأمر هو مقياس النجاح، فالسقف إذاً عالٍ جداً. ولم يكن على الصحافة أن تُدرج على جدول رواتب الـ سي. آي. أي. للخضوع لمطالبها. فقد كانت الصحافة في إيران مستعدّةً تماماً لنشر رواياتٍ أو إغفال معلوماتٍ غير مواتية للمصالح الأميركية.

وببساطةٍ، لم يكتب المراسلون الأوروبيون الغربيون والأميركيون في إيران وواشنطن بشأن إدارة الـ سي. آي. أي. للاضطراب المدني ضد مصدّق خلال عمليّة الانقلاب. وفي السنوات التي أعقبت الانقلاب، نادراً ما ذُكرت الثورة في الصحف الأميركية، ومحطات الإذاعة والتلفزيون.[1] وعندما كان يتمّ ذلك، تصف التقارير أميركا بأنها الضحيّة. وفي هذا السياق، عُرِّف عن الولايات المتحدة بأنها عملت لمصلحة تطوّر الأمم التي كانت مستعمَرة في السابق، والإفادة من منافع العصرنة. ومن خلال تطوّرها الثقافي المكبوح، كان العناصر الرجعيّون في إيران (ودولٍ أخرى) عاجزين عن إدراك ما كانت تقوم أميركا بمنحهم إيّاه. وانقلب هؤلاء الذين يعودون إلى مرحلة ما قبل العصرنة علينا، وعضّوا اليد التي أطعمتهم. وفي هذه الحالة، انبثقت صورة أميركا المعانية طويلاً في عالم ما قبل العصرنة، مؤدّيةً ثمن كونها المنارة المشعّة للديموقراطية على كونٍ لا يقدّر خلاصاً مماثلاً حقّ قدره.

وباسم الديموقراطية، منح الانقلاب الأميركي عام ١٩٥٣ الولايات المتحدة نسبة ٤٠ بالمئة من النفط الإيراني الذي كان يسيطر عليه البريطانيون منذ أن تمّ اكتشاف النفط في هذا البلد. وبالإضافة إلى ذلك، سُمح للبريطانيين الاحتفاظ بنسبة ٤٠ بالمئة، وقُسّمت نسبة الـ ٢٠ بالمئة الأخرى على الدول «الصديقة».[2]

---

(١) والش، «تقريرٌ يفصّل»؛ رايزن، «الولايات المتحدة وإيران»؛ إدوارد سعيد، **تغطية الإسلام: كيف يحدّد الإعلام والخبراء طريقة رؤيتنا لبقية العالم** (نيويورك: بانتيون، ١٩٨١).

(٢) بلوم، «جعل الأمر سالماً».

وكما وصف أحد المراقبين، فإن الفوائد التي تعود على الدول الغربية جرّاء الإجراءات النفطية الجديدة كانت بمثابة الحصول على «ترخيص طباعة المال».[1] وفي الوقت نفسه، فقد كان تأمين الهيمنة الإمبريالية على بلدٍ يقع على الخاصرة الجنوبية للاتحاد السوفياتي يُعتبَر أحد أكبر الانتصارات في الحرب الباردة. ووفّر الشاه للولايات المتحدة أيضاً قواعد يمكن من خلالها إطلاق صواريخ وطائرات عسكرية ضد السوفيات وضد دويلة محايدة تقع بين الاتحاد السوفياتي والخليج الفارسي. وأنشأت الـ سي. آي. أي. راداراً ومراكز تنصّت على الحدود السوفياتية، بينما استخدم الجواسيس المنشآت الحدودية الإيرانية والقواعد العسكرية للدخول إلى الاتحاد السوفياتي والخروج منه في مهمّاتٍ تجسّسية.[2]

أما وزير الخارجية دالاس فأكّد، كما الرئيس ترومن قبله، على أن إيران كانت مسمار العجَلة للمصالح العسكرية الأميركية في المنطقة. وبعد أن حصل على إيران، عمل دالاس على إنشاء تحالفٍ إقليمي ضد الاتحاد السوفياتي مؤلّفٍ من تركيا، العراق، سوريا، باكستان، وبالتأكيد إيران. وبلغ نفوذ الشاه ذروته بمساعدة الأميركيين، وقد حافظ من خلال حكم القلّة الذي يمارسه على النخبة من الأثرياء وإطلاق يد الولايات المتحدة في استثمار موارد البلاد وموقعها الاستراتيجي الجيوسياسي. ولقاء هذا الإذعان، حصل الشاه على بلايين عدّة من الدولارات على صورة معوناتٍ أميركية ـ ولا سيّما عسكرية،[3] جعلته «شرطيّ الخليج»؛ وأصبح قائد أكبر قوة عسكرية في المنطقة.

وعرض دانيال بورستين، وبروكس ماذر كيلي، وراث فرانكل بورستين، للأحداث التي جرت في أوائل الخمسينات من القرن الماضي في إيران في كتابهم المدرسي المُعتمَد على نطاقٍ واسع، وهو تاريخٌ للولايات المتحدة، واصفين إيّاها بأنها انتصارٌ للولايات المتحدة لا جدل فيه. ووضع الكتّاب عمليّة الإطاحة بحكومة مصدّق في سياق الحاجة الأميركية الملحّة الأشمل لخلع الحكومات «المنحطّة

(١) ك. ابن سيد، **الهيمنة الغربية والإسلام السياسي: تحدٍّ واستجابة** (ألباني: مطبعة ستيت يونيفرستي أوف نيويورك، ١٩٩٥)، ص ١١.
(٢) غافين، «سياسات»؛ غازيوروسكي، «انقلاب العام ١٩٥٣».
(٣) علي، «صراع الأصوليات».

والفاسدة». وفي الواقع، لم يذكر الكتاب أبداً أن رئيس الوزراء مصدّق انتُخب ديموقراطياً. ووفقاً للكتّاب، أُعيد الشاه إلى عرشه ـ مقدّماً الدعم لملَكيّة مطلَقة مؤيّدة للولايات المتحدة، وقد اعتُبر «حكومةً صديقة» تمنح أمّتنا «امتيازاتٍ نفطيّة قيّمة». وبينما يمكن العثور على معلوماتٍ حول الطبيعة غير الديموقراطية والمقنَّعة للعملية الأميركية والبريطانية في منشوراتٍ وكتبٍ متنوّعة تتناول المنطقة، فإنه من الصعوبة بمكان على طالبٍ شابٍ أو فردٍ عرف ما جرى من الصحف، والمجلات الموالية للاتجاه السائد، ومحطات الإذاعة والتلفزة، أن يتعامل مع وجهات نظرٍ مختلفة.[١]

انقلاب العام ١٩٥٣ رافدٌ تاريخي

إن أحد الأسباب الرئيسية التي حملتني على الكتابة عن إيران في التربية الخاطئة للغرب هو كيف أن فهماً لتاريخ إيران في القرن العشرين يساعد على تفسير

- الغضب المسلم تجاه الولايات المتحدة، و
- الثقافة الأميركية الخاطئة حيال أسباب هذا الغضب.

وفي الواقع، إن تحليلًا لهذه الآليات الإيرانية يساعد الأميركيين في مرحلة ما بعد ٩/ ١١ على الأخذ بالاعتبار أن الغضب الإسلامي حيال الولايات المتحدة يتخطّى «الكره لحرّيتنا» اللاعقلاني أو دعمنا لإسرائيل. وبالرغم من آراء المربّين اليمينيين مثل تشستر فين،[٢] الذين يعتبرون أن «التاريخ الصحيح» سيعلّم أولاد أميركا أن الولايات المتحدة هي قوةٌ دائمة لصالح الديموقراطية، فإن سبراً دقيقاً للوضع من شأنه إعلامنا بأن التاريخ هو أكثر تعقيداً من ادّعاءات فين. ففي إيران، على الأقل، لم تتصرّف الولايات المتحدة دائماً بما ينمّ عن حرصها على الديموقراطية والحرّية.[٣]

---

(١) MESA، تقييم.

(٢) تشستر فين، «مقدّمة»، في «١١ أيلول/سبتمبر: ما يحتاج أولادنا معرفته»، مؤسسة توماس بي. فوردام، ٢٠٠٢، على الموقع: http//:www.edexcellence.net/sept11/september11.pdf

(٣) إم. بيرينسن، «الأساتذة يناقشون الإسلام والسياسة الخارجية الأميركية»، على الموقع: http//:www.rice.edu/projects/thesher/current/news/story5.html.

ومن وجهة نظرٍ إيرانية، فإن الأحداث المحيطة بانقلاب العام ١٩٥٣ لا تُعتبَر أحداثاً من التاريخ القديم - هي ماثلة في أذهان الإيرانيين كل يوم. وانطلاقاً من فهمهم لطريقة قيام مسؤولي الحكومة الأميركية بالنظر إلى العالم، كان الإيرانيون متأثّرين جدّاً بأحداث ٩/ ١١. وأدرك الإيرانيون الطريقة التي من خلالها تمّ تحديد موقعهم في هذا الإطار المفهومي الأميركي. فاعتبار جورج دبليو بوش إيران دولةً من دول «محور الشر» في خطابه عن حالة الاتحاد عام ٢٠٠٢ عكس هذا الإطار. وكان معظم الإيرانيين قد أدركوا، كما كانت حال معظم الأميركيين (أم لا)، بأن الانقلاب كان رافداً ليس في تاريخ الإيرانيين والولايات المتحدة فحسب، بل في تاريخ العالم أيضاً. ومن الواضح أنه في السياق التاريخي الإيراني كان للانقلاب تأثيرٌ دراماتيكي في الأحداث اللاحقة في البلد. ولا يمكن وضع البعد المناهض للولايات المتحدة الذي ظهر إبّان ثورة العام ١٩٧٨-١٩٧٩ وأزمة الرهائن خارج إطار الانقلاب.[١]

وبإدراكهم تأثير الانقلاب في الإيرانيين وفي العلاقات الأميركية في أوائل القرن الحادي والعشرين، قام أفرادٌ من إدارة كلينتون ونظام خاتمي في إيران عام ٢٠٠٠ بالدعوة إلى لقاءاتٍ ودّية بين ممثّلين عن الحكومتين. وبإعلانها أن الولايات المتحدة أرادت علاقة جديدة مع طهران، اعترفت وزيرة الخارجية الأميركية مادلين أولبرايت في ١٧ أذار/ مارس ٢٠٠٠ بالدور الأميركي السرّي بالانقلاب. وبالرغم من فهمها الاستياء الإيراني من هذا الموضوع، علمت أولبرايت أن إعلاناً مماثلاً قد يفتح أبواب عديدة للتقارب. وأكملت: «كان الانقلاب عائقاً واضحاً أمام التطور السياسي في إيران. ومن السهل فهم استمرار العديد من الإيرانيين بالامتعاض من هذا التدخل الأميركي في شؤونهم الداخلية».[٢] وبالفعل، وبالنسبة إلى العديدين، كان الانقلاب حدثاً مركزيّاً توجّب التطرّق إليه. وقد أشار إلى علاقة تاريخية جديدة، وعلى مستوياتٍ عدّة، بين الغرب وعالم الإسلام - عصرٌ جديد من التداخل يستمرّ في القرن الحادي والعشرين.

---

(١) أي. رابي، «اختلاف المعتقدات: إيران غداة ١١ أيلول/سبتمبر»، **ذي إيرانيان**، على الموقع: http//:www.iranian.com/opinion/2002/january/iran911/؛ غازيوروسكي، «انقلاب العام ١٩٥٣».

(٢) والش، «تقريرٌ يفصّل».

ويتمثّل هذا العصر الجديد من العلاقات الغربية ـ الإسلامية التي بدأت في السنوات التالية للحرب العالمية الثانية بردّة فعلٍ مناهضة للاستعمار في العالم الإسلامي. وبتزامنها مع ثوراتٍ أخرى قامت في دولٍ آسيوية، وأفريقية، وأميركية لاتينية ضد الهيمنة الاستعمارية الأوروبية، شكّلت هذه الآليّة المناهضة للاستعمار بعداً مركزيّاً انبثق من خلاله رئيس الوزراء مصدّق. وقد أكّد أنه يجب على الإيرانيين، وليس البريطانيين، الاهتمام بالشؤون الإيرانية والاستفادة من الموارد الطبيعية للبلد. وقامت دولٌ إسلامية أخرى بالربط بين برامج عصرنة استعمارية، أو مستوحاة من الحالة الاستعمارية، وبين علمنة لا تكنّ إلا احتراماً قليلًا للغير. وإن ربطاً مماثلًا قام في فتراتٍ تاريخية متنوّعة في إيران الخميني أواخر السبعينات من القرن الماضي، وفي أفغانستان، وتركيا، ومصر، والجزائر، ساعد على إرساء بعدٍ دينيٍّ قوي في هذه الفترات المتنوّعة.[١] وقد وضعت ردّة الفعل الأميركية حيال حكومة مصدّق وسياساته المعتدلة المناهضة للاستعمار الولايات المتحدة في موقع الوكيل الجديد لاستعمارٍ أوروبي أُعيدت صياغته من دون أن يفقد صفته المؤذية حيال العالم الإسلامي. وتصوير الولايات المتحدة بأنها قوة استعمارية هو أمرٌ لا يزال يصعب على العديد من الأميركيين فهمه. ويستمرّ العديد من الأميركيين في القرن الحادي والعشرين بالشعور بالصدمة لدى مواجهتهم هذه الحقيقة لأنهم اكتسبوا ثقافةً تجعلهم يعتبرون بلدهم بريئاً وقائماً على هامش التاريخ.

وبسبب التصرّفات الأميركية في انقلاب العام ١٩٥٣، بات الإيرانيون وشعوب إسلامية عديدة أخرى يعتبرون أن أميركا أخذت دور بريطانيا كأمّةٍ غربية محتقَرة تقوّض السيادة الوطنية وتُفسد العدالة والديموقراطية.[٢] وقد دفعت الولايات المتحدة ثمن هذا الموقف. وفي الواقع، فإن تعبير تشالمرز جونسون «النتائج غير المتعمَّدة» ـ نتائج الأعمال السرّية الأميركية غير المتوقَّعة في أنحاء

(١) إف. هاليداي، «الإسلام في خطر: السلطة، رشدي والكفاح في سبيل الروح المهاجر»، في **التهديد التالي: ملاحظات غربية عن الإسلام**، الناشر جاي. هيلر وأي. لوغ (لندن: مطبعة بلوتو، ١٩٩٥).
(٢) دانكوف، «مراجعة».

العالم[1] - استُخدم أولاً من قِبَل الـ سي. آي. أي. في أذار/ مارس من العام ١٩٥٤ في رواية ويلبر السرّية. وكانت مكامن قلق الـ سي. آي. أي من إمكانية حصول «نتائج غير متعمَّدة» نتيجةً للانقلاب، موضع سخرية. وما زال الإيرانيون يعتبرون ثورة العام ١٩٧٩ مسعىً ناجحاً لتحرير البلاد من المرتزقة الأميركيين وإعادتها إلى أطفال إيران. وفي هذا السياق، فإن الحركة المناهضة للاستعمار في إيران والثورة التي نتجت عنها لم يكن الدين حافزها. وإذا كان الخميني قد استخدم الإسلام لتبرير الثورة، فإن إكمال الولايات المتحدة الاستعمار البريطاني هو ما أدّى إلى هذا الأمر. وغيّر الثوار المناهضون للاستعمار في الاربعينات والخمسينات من القرن الماضي وجه العالم. وقد أدّت مقاومة الولايات المتحدة لهؤلاء الثوار في إيران وفي أماكن أخرى إلى تعديل دورها التاريخي بشكلٍ جذري.[2]

بعد الانقلاب: شاه أميركا

تضمّن الرّد الأميركي على الحكومة المناهضة للاستعمار في إيران إعادة الشاه إلى عرشه، وكان قد فرّ من البلاد قبل الانقلاب مباشرةً. وخوفاً من قوى مضادّة له، اعتمد الشاه ديكتاتوريةً وحشيّة منعت حرّية التعبير والعمل السياسي الشعبي. أما التبرير الأميركي الذي اعتبر أن الأمّة «أُنقذت» من الشيوعية فلم يستسغه الشعب الإيراني. وبالنسبة إلى معظم الإيرانيين، كانت إيران أرضاً مُقفرة تعاني من فقرٍ مدقع، ومن فُرَصٍ محدودة للفقراء، ومن تعذيبٍ وإرهاب تمارسهما الشرطة السرّية التابعة للشاه (SAVAK). وكانت الولايات المتحدة سعيدةً جداً بمساعدة الشاه في جهوده لسحق الانشقاق وإحكام قبضتها على السلطة. وبما أن المؤسسة الدينية كانت بمثابة هاجسٍ له، فقد شنّ الشاه بمساعدة الولايات المتحدة

(١) تشالمرز جونسون، «النتائج غير المتعمَّدة»، ٢٠٠١، على الموقع:
http//:www.globalpolicy.org/wtc/analysis/0928blowback.htm

(٢) هاليداي، «الإسلام في خطر»؛ جونسون، «النتائج غير المتعمَّدة»؛ إس. بيترسن، «في إيران»، عودة لـ «الموت للأميركيين»، كريستشن ساينس مونيتور، على الموقع:
http//:www.csmonitor.com200/0212/p.1s-.2wome.html؛ إس. تلحمي، «السياسة الخارجية الأميركية حيال العالم المسلم»، ٢٠٠١، على الموقع:
http//:www.brook.edu/dybdocroot/views/interviews/jgpld/20010921.htm.

هجوماً تلو الآخر على أفرادٍ وجماعاتٍ دينيّة. وكانت الـ **سافاك** التي شكّلتها الـ سي. آي. أي. الأداة الرئيسية لهذه الاعتداءات. وقامت الشرطة السرّية بقتل عشرات الآلاف من مواطني الشاه وسجنهم، وتعذيبهم، علماً أن الكولونيل إتش. نورمان شوارزكوف هو من أشرف على تدريبها.

وعلى الرغم من الأعمال الوحشيّة التوتاليتارية التي قام بها الشاه، والتفاوت الفظيع في الثروة الذي ألحق الأذى البالغ بإيران، فقد جعلت الولايات المتحدة الملك وأمّته برهاناً قدّمته إلى العالم أجمع على النجاح المثالي للعصرنة الغربية. وهكذا، أزال الشاه كل ما يعترض طريقه باسم العصرنة. وانتقلت أعدادٌ كبيرة من الناس إلى المدن نتيجةً للسياسات العصرية التي اتُّبعت في ميدان العمالة و الزراعة والمزارع، مؤدّيةً إلى هوّةٍ كبيرة بين الأغنياء والفقراء. وسحقت «السافاك» كل مظاهر الاضطراب الصادرة عن المطرودين. وهذه الهجمات حملت منظمة العفو الدولية على الإعلان عام ١٩٧٦ أن لإيران أعلى نسبة من أحكام الإعدام في العالم، ولا وجود لمحاكم مدنيّة، وحدوث عمليات تعذيب لا يمكن تصديقها. واختتمت منظمة العفو الدولية تقريرها بأن لشاه إيران أسوأ سجل في العالم يتعلّق بحقوق الإنسان. ومع ذلك، استمرّت الولايات المتحدة بمنح الملك دعماً كلّياً في مقابل مصالح اقتصادية واستراتيجية. ولم يكن الشاه مهتمّاً بما كانت تتسبّب به سياساته الصناعية من شدائد لشعبه. واقتصرت الثروة على نخبةٍ صغيرة قام ببناء قصورهم عمّالٌ أمضوا لياليهم في أزقّةٍ قذرة مستحدَثة ومزدحمة بالسكان.(١)

واعتقد الشاه بأنه قائدٌ كلّي القدرة لامبراطورية فارسية أُعيد إنعاشها، سيّما وأنه كان مُحاطاً بجمع غفير من المتملّقين الأميركيين والمحلّيين. وعام ١٩٧١، وبهدف الاحتفال بمقامه الرفيع، أقام الملك المصاب بجنون العظمة حفلةً لتبجيل الملك الفارسي القديم سايروس الكبير الذي استمرّ حكمه وحكم ذرّيته من بعده طوال ٢,٥٠٠ عاماً. وأقيمت الحفلة الاستثنائية الغريبة وسط أطلال العاصمة

---

(١) بي. أتوود، «علم جبر الإرهاب وما هو مضاد للإرهاب»، على الموقع: http//:www.interventionmag.com/features/article - the - algebra.html؛ «جعل الأمر سالماً»؛ ابن سيد، **الهيمنة الغربية**؛ «التاريخ الإيراني».

القديمة لسايروس، برسيبوليس، وخُصِّص لها طعامٌ ونبيذٌ مستقدَم من فرنسا بقيمة ٣٠٠,٠٠٠ دولار. وفي ختام الحفلة، وقف شاهٌ مسرفٌ بملابسه قبالة قبر سايروس وأعلن: «نم مطمئناً، سايروس، لأننا مستيقظون».[١] وقلّةٌ ممّن حضروا الحدث من متبحّرين أميركيين في إيران لاحظوا التيارات السياسية القائمة في المجتمع الإيراني. حتى أن تصريحاتٍ علنيّة من آية الله الخميني المنفي تنعت الشاه بالخائن للإسلام لم تُثر إلا قليلًا من الاهتمام بين الخبراء.

وظنّ قادة سياسيون أميركيون أعمت الحرب الباردة بصائرهم أن شاهاً استبدادياً ووحشيّاً قادرٌ على تعزيز الاستراتيجية الأميركية في المنطقة. وكان الرئيس نيكسون ومستشاره الموثوق للأمن القومي الذي أصبح في ما بعد وزيراً للخارجية، هنري كيسنجر، ملتزمَين بوجهة النظر هذه، وكانا يعملان انطلاقاً من نظرية السياسة الواقعية القائمة على القوة والنفوذ. واعتبر هؤلاء أنه يجب مدّ الشاه بكافة الأسلحة التي يريد. وعندما قام نيكسون وكيسنجر بزيارة الشاه عام ١٩٧٢، قامت «السافاك» بحملة عقابيّة عنيفة واسعة النطاق ضد المنشقّين. ولم يتجاهل نيكسون ما يمارسه الشاه من فظاعات بحق الشعب الإيراني فحسب، بل أبلغ الملك في الواقع مدى إعجابه بطريقة حكمه لإيران. واعتبر الشاه كلمات الرئيس إطراءً لأسلوب حكمه وإشارةً إلى دعم الولايات المتحدة له مهما فعل.

وعزز انقلاب العام ١٩٥٣ والدعم الأميركي لوحشيّة الشاه فكرة استبدادية بهلوي وأصولية الخميني في أذهان الشعب الإيراني والعديدين من الأشخاص على امتداد العالم الإسلامي.[٢] وفي إطار استبدادية بهلوي كان اندفاعٌ نحو العصرنة لجعل إيران بلدٍ «متحضّر» قائمٍ على التقليد الغربي. ولبلوغ هذه الغاية، شرع الشاه بتقويضٍ حذِر لأسس التقاليد الإسلامية والإيرانية، بما فيها عزل الجنسين وإجراء البازار من دون إعاقة. وكجزءٍ من عملية إضفاء طابع العصرنة والطابع الصناعي، على سبيل المثال، خطّط الشاه لإقفال أسواق البازار وإنشاء متاجر عصريّة صغيرة

---

(١) علي، **صراع الأصوليات**، ص ١٢٨.

(٢) دانكوف، «مراجعة».

وكبيرة مكانها. غير أن هذه الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية وضعت الشاه في مسارٍ يؤدّي إلى الاصطدام برجال الدين الشيعة.

وفي أواخر الستينات من القرن الماضي، كان أتباع الخميني يسجّلون خطبه على شرائط، وكانت تشير إلى اعتداءات الشاه على الإسلام وخنوعه للولايات المتحدة والغرب. ووجدت هذه التوكيدات صدىً طيّباً لدى العديد من الإيرانيين، والشباب منهم بصفةٍ خاصة، ولدى قطاع المجتمع الذي اكتسب ثقافةً غربية. وبالنسبة إلى العديدين، فإن صداماً ثقافياً بين داعمي الشاه وأتباع آية الله بدا أمراً لا مفرّ منه. وازدادت اتهامات الخميني للشاه لدى احتفال هذا الأخير بالملَكية الإيرانية التي دامت ٢,٥٠٠ عاماً. ودعا رجل الدين هذا إلى تظاهراتٍ ضد «المهرجان المخزي» ومنظّميه. فقام بتحذير الشاه، كما دأب على ذلك منذ سنين، بأن أيّاً من الناس المحيطين به كان صديقاً له وأن حلفاءه الغربيين سيتخلّون عنه. وببطء، وعلى مرّ سنوات حكم الشاه، باتت نسخة الإسلام السياسي الشيعي للخميني البديل الوحيد للقمع الذي يمارسه بهلوي.[1]

وبقي الخبراء الأميركيون بالشؤون الإيرانية ـ علماء سياسيون، مؤرّخون، اقتصاديون، علماء اجتماع، وإنتروبولوجيون جاهلين لمعظم ما يمثّله الإسلام السياسي الذي ينادي به الخميني من نفوذٍ وتأثير. وكان البعض منهم يستفيد ماليّاً من مؤسسة بهلوي ومؤسسات أميركية عديدة تُعنى بالعلوم الجيوسياسية والاقتصادية للوضع الراهن. وإن واقعاً تبحرّياً مماثلًا هو حالة جوهرية للثقافة الأميركية الخاطئة تمتاز، في هذه الحال، بسياساتٍ ماكرة لنشر المعرفة. وما نراه لا يمكن فصله عن الشبكة المعقَّدة للواقع الاجتماعي الذي ننتمي إليه. وعندما قامت ثورة العام ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩، هيمنت سياسات نشر المعرفة على تغطية الإعلام للأحداث. وكُرِّست ساعاتٌ وصفحاتٌ لا تُحصى ولا تُعَدّ لتوثيق عملية الاستيلاء على السفارة واحتجاز الرهائن الأميركيين، وإضفاء طابعٍ مأساوي عليها.

ومع ذلك، يمكن العثور على القليل من المعلومات عن انقلاب العام

(١) ابن سيد، **الهيمنة الغربية**؛ «التاريخ الإيراني»؛ علي، **صراع الأصوليات**؛ دانكوف، «مراجعة».

١٩٥٣، أو عن هول نظام الشاه في التغطية الكبيرة للثورة. وكانت الصحافة منشغلة ببساطة في إثارة المشاعر الوطنيّة وإحداث غضبٍ جماعي حيال إيرانٍ تزداد غضباً. وفي هذا السياق، بدا وكأن عدداً قليلًا من الأميركيين يفهمون سبب غضب الإيرانيين من الشاه والولايات المتحدةِ. ما سبب كل هذا الاهتياج؟ سأل الأميركيون. وفي إطار هذه الذهنيّة نفسها، أهمل عددٌ من كتب التاريخ المدرسية الأميركية للمرحلة الثانوية، والتي تتناول هذه المرحلة، أي مرجعٍ يشير إلى وحشيّة نظام بهلوي المدعوم أميركياً. ففي كتاب **التاريخ الشامل للولايات المتحدة** لبول روبرتس وباولا فرانكلين، مثلًا، لم يذكر المؤلِّفان ما كان يمارسه بهلوي من فظائع حتى عندما شرحا سبب دعوة الإيرانيين الولايات المتحدة بـ «الشيطان الأكبر».[١] وفي مجالات تربويّة مختلفة، كان الأميركيون يحصلون على ثقافةٍ خاطئة حول الثورة الإسلامية التي قامت ضد نظام الشاه ودور الولايات المتحدة فيها.

الثورة الإيرانية وأزمة الرهائن

إن الأحداث التي أدّت إلى الثورة الإيرانية كانت وحشيّةً ودمويّة. وفي أواخر العام ١٩٧٧، كان الغضب الثوري حيال غلوّ الشاه وعنفه يغدو أكثر اتّقاداً في نفوس الإيرانيين. وازدادت حدّة الصدامات بين المعارضين والحرس الملَكي خلال العام ١٩٧٨ مؤدّياً إلى آلاف القتلى. وحُثَّ الشاه على مغادرة البلاد، وفي شهر شباط/فبراير، بسط ثوريّون مسلَّحون سيطرتهم على كافة المراكز العسكرية ومحطتي الإذاعة والتلفزة الوطنيتين. وانتهى حكم الشاه بما أن الشعب الإيراني فضّل البديل الشيعي السياسي للخميني على القومية العلمانية للشاه. وكالعديد من الشخصيات الدينية الأخرى في الأمّة، فقد هوجم الخميني، وسُجن، ونُفي من قِبَل الشاه. وهذا الاضطهاد، إضافةً إلى قتل الشاه ابنه، رفعت الخميني إلى مصاف الشهيد المقدَّس الذي يمكنه نيل دعم مجموعةٍ واسعة من الإيرانيين، بمن فيهم عددٌ من العلمانيين والمثقّفين. وحده الخميني قادرٌ على التمتّع بتأثيرٍ مماثل ـ قدرةٌ سحقت آليات الشاه المتقَنة لتوفير الحماية الذاتية.

---

(١) سعيد، **تغطية الإسلام**؛ MESA، «تقييم».

وفي الواقع، فإن البديل الذي قدّمه الخميني كان رؤية راديكالية جديدة للإسلام الشيعي، وقد كان قادراً على إقناع الآلاف بمواجهة الموت المحتَّم لدى احتجاجهم على نظام الشاه الذي بدا وكأنه لا يمكن قهره. وبالطبع، كانت شيعة الخميني محرَّفة بميوله الاستبدادية، كما هي حال العديد من مفسّري الدين حرفياً ـ معروفة بالأصولية في الغرب. ويؤكّد معظم المتبحّرين الإسلاميين أن اتّخاذ رهائن ينتهك ما يعتبرونه توجيهات قرآنية. وبعد سقوط حكم الشاه في نهاية المطاف، ساد الشارع الإيراني شعورٌ بالنشاط والابتهاج كما كان حال اليساريين والليبراليين الإيرانيين. وظنّ اليسار أن الخميني لن يبقى في السلطة لمدةٍ طويلة وأن آيات الله سيُستَبدلون بجمعيات العمال والمواطنين بمساعدة الضباط العلمانيين في القوات المسلّحة. لكن هذه الثورة كانت فريدةً من نوعها في التاريخ. وبالفعل، فقد كانت تمرّداً ضد المعتقَد الغربي المعصرَن انطلاقاً من تاريخٍ أحادي الاتجاه للتنوّر الغربي والمعرفة الغربية التي أنارت العالم. وكانت في هذا المعنى ثورةً ضد «التقدّم»، وهي الثورة الأولى في مرحلة ما بعد العصرنة، معَدَّة لإعادة إيران إلى عالم ما قبل العصرنة.[١]

وكان من المستحيل على الأميركيين فهم هذا الأمر في الواقع ـ فقد كانوا مضلَّلين من قِبَل وجهات النظر الضيّقة للمحلّلين والعلماء في الشؤون الإيرانية. وكل ما وضعه الخبراء حول «الطبيعة الحقيقية» لإيران بين عامي ١٩٥٣ و١٩٥٧ تبخّر كالمطر على الإسفلت الساخن. فقد اختفت القوات المسلّحة التي تساوي بلايين عدّة من الدولارات، ومؤسسات الأبحاث، وبُنى السلطة، في خضمّ العصيان الشعبي، أي الثورة الإيرانية. وبذل الخبراء جهوداً مضنية لفهم الثورة التي لم تكن شيوعية ومناهضة للعصرنة (بالمفهوم الغربي) وموالية للدين. ولم يمضِ وقتٌ طويل حتى أعلن العديد من المراقبين الغربيين أن الثورة الإيرانية تشير إلى عودة الإسلام. وظهرت مجدَّداً الأفكار المبسَّطة وإطلاق الأحكام الفظّة في الوعي الغربي. وبتوافق أعضاء أوبيك وارتفاع أسعار النفط في أوائل السبعينات من القرن

(١) علي، صراع الأصوليات؛ «إيران في الموقع الأمامي، التاريخ الإيراني»؛ أرمسترونغ، «المشاركون في الصراع في الإسلام».

الماضي مع حدوث الثورة الإيرانية وقيام تظاهرات معادية للولايات المتحدة واتّخاذ رهائن، عبّر خبراءُ عن الأمر بما معناه أن الإسلام قد عاد. وإذا كان الأمر كذلك، فأي نوعٍ من الإسلام كان بالتحديد؟ وهل أن إسلام آية الله الخميني هو إسلامٌ متراصٌ ومتناغم؟ وفي جوٍّ من الإسراف في إطلاق أحكامٍ مبهَمة، برزت الحقيقة وهي أن الدول المسلمة كانت تخاف أيضاً الإسلام الشيعي السياسي في إيران. وسادت العالم الإسلامي انقساماتٌ سياسية ودينية حادّة غداة الثورة الإيرانية.

وحجبت أزمة الرهائن أبعاد الثورة الإسلامية في الولايات المتحدة. ففي ٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩، هاجم حوالى ٣,٠٠٠ شخص من المتعصّبين الثوريين السفارة الأميركية في طهران واتّخذوا ٥٤ موظفاً رهائن لهم. وطالب محتجزو الرهائن بـ:

- إعادة الشاه إلى إيران لتتمّ محاكمته - وكان يخضع لعلاجٍ طبّي في الولايات المتحدة،

- تقديم الولايات المتحدة اعتذاراً عن جرائمها ضد إيران - وهو مطلبٌ لم يفهمه الأميركيون،

- إعادة أموال الشاه إلى إيران.

واسترعت الأزمة اهتماماً من قِبَل وسائل الإعلام، ولا سيما محطات التلفزة، أكبر من أي حدثٍ آخر. واستُحدث البرنامج الإخباري نايتلاين على الـ أي. بي. سي. في هذ الوقت تحت عنوان أميركا تُتّخَذ رهينة، وكان البرنامج معَدّاً لتزويد الأميركيين في وقتٍ متأخّر من الليل بتطورات الأحداث المحيطة بالرهائن، وعلى الـ سي. بي. إس.، أنهى والتر كرونكيت نشرة الأخبار المسائية بالتذكير بعدد الأيام التي قضاها الرهائن في الأسر - «اليوم ٣٢٩ من وقوع الأميركيين في الأسر في إيران». وركّزت التغطية الإخبارية التلفزيونية للثورة وأزمة الرهائن على كيفية إنهاء الأزمة وتحرير الرهائن. ونادراً ما لُفت الانتباه إلى وجهات نظر الشعب الإيراني، والقضايا الاستعمارية الأشمل التي أثارتها ثورة ما بعد مرحلة العصرنة. ولم يكن بإمكان المحلّلين في وسائل الإعلام والخبراء الذين حاوروهم رؤية العالم خارج إطار تأثير الأحداث الإيرانية في الموقف

الجيوسياسي للولايات المتحدة.[1] وعكست كتب التاريخ العالمي في المدارس الثانوية وجهة النظر الضيّقة هذه، وقد ركّز العديد منها على خصائص أزمة الرّهائن في معالجتها للثورة الإيرانية.[2]

ومن الصعب كشف النقاب عن المراسلين الأميركيين الذين كرّسوا وقتهم لتغطية النشاطات السياسية المهمة التي حدثت في إيران إبّان أزمة الرهائن. فقد تجاهلت معظم وكالات الأنباء النقاش الجاري حول الدستور الإيراني الجديد والموقف الاجتماعي والإيديولوجي الصادر عن سياسيين وجماعاتٍ مختلفة. وعُرِّف عن كل هؤلاء في الصحافة الأميركية، وباختصار، بالموالين للولايات المتحدة أوالمناهضين لها. واعتُبرت أي فوارق منطقية أو سياسية خارج هذا الإطار غير متّصلة بالموضوع. ووُصفت التغييرات الدراماتيكية والاستثنائيّة في العراق الثوري بـ «الإسلامية»، ووُضعت في ما بعد في خانةٍ كان من الغريب التوق إلى فهمها ولم تكن أساسية بالنسبة إلى المصالح الأميركية. وفي إحدى كتاباته في أواسط الثمانينات، اعتبر وارن كريستوفر، وزير الخارجية المستقبلي، أن الإعلام الأميركي فشل بشكلٍ ذريع، خلال أزمة الرهائن، بتزويد الشعب الأميركي بمعلوماتٍ حول ما كان يجري في إيران وأسبابه. وأنهى مقالته بأن الأحداث كانت تُنقَل خارج أي إطارٍ تاريخي. ففي مستهلّ الأزمة، لم يكن الشعب الأميركي عالماً، على الأرجح، بأي شيء عن التاريخ. وبالرغم من أن وجهة نظرٍ أفضل عن تقاليد إيران الثقافية والسياسية لم تكن لتجعل احتجاز الرهائن عمليّةً مقبولة أو مبرَّرة، غير أنها كانت لتجعل هذا الحدث أكثر قابليّةً للفهم، مشجّعةً ردّة فعلٍ أكثر هدوءاً ودرساً. وبصفةٍ خاصة، يمكن فهم كره الإيرانيين للولايات المتحدة من منطلق خلفيّة الإساءات الجسيمة والممتدّة التي ارتكبها الشاه ونتجت عن دعم الولايات المتحدة له، وغالباً ما يتمّ إغفال هذا المنظور.[3]

---

(١) واي. كاماليبور، «نوافذ الفرص:صورٌ لإيرانيين في الإعلام الأميركي»، **ذي إيرانيان**، ١٩٩٨، على الموقع: http//:www.iranian.com/opinion/aug98/media/ ؛ سعيد، «تغطية الإسلام».

(٢) MESA، «تقييم».

(٣) مستشهَد بها في كاماليبور، «نوافذ الفرص».

ولم تقتصر الثقافة الخاطئة التي يعتمدها الإعلام على إغفال المعلومات ووضعها خارج إطار السياقات الصحيحة، كما قال كريستوفر. وبالفعل، دقّ الإعلام طبول الحرب، مؤكّداً أن الإيرانيين ارتكبوا عملًا حربياً ضد الولايات المتحدة باستيلائهم على السفارة واحتجاز رهائن. ولم توحي أي من وسائل إعلام الاتجاه السائد بأن انقلاب العام ١٩٥٣ قد شكّل عملًا حربياً ضد إيران. ولم يبذل إعلام الاتجاه السائد أي جهود لوضع الأحداث الثوريّة في إيران في سياقها الصحيح ـ كان بإمكان هذه الجهود مساعدة الأميركيين على فهم ما شعر به الكثير من الإيرانيين بأن الولايات المتحدة والشاه هما من اتخذاهم رهائن في بلدهم الأم لحوالى ٢٥ سنة. ولم يتوانَ العديد من كتب التاريخ في المدارس الرسمية عن عكس هذا المفهوم عن الثورة وأزمة الرهائن. فكتاب **التاريخ الشامل للولايات المتحدة** لروبرتس وفرانكلين، مثلًا، لا يقدّم أي شرحٍ عن سبب وصف الثورة الإيرانية بـ «الإسلامية»، وسبب كره الثوريين الإيرانيين الولايات المتحدة، أو طبيعة السياق الذي أدّى إلى الثورة.[١]

ونادراً ما كانت تتمّ تغطية السياسات النفطية في إيران من قِبَل محطات التلفزة أو غيرها من وسائل إعلام الاتجاه السائد. وكان بإمكان معلوماتٍ متوافرة في مواقع عديدة يسهل ولوجها، وتتعلّق بأرباح الشركات الأميركية الهائلة من النفط الإيراني، تحذير الاميركيين من سببٍ آخر لغضب الشعب الإيراني من الولايات المتحدة. وممّا يدعو للدهشة أن معظم الإيرانيين لم يروا أي أرباح متأتّية من الصناعة النفطية في هذا البلد. ولم تكن السياسة النفطية الأميركية فريدةً من نوعها في إيران، إذ إن ممارسات مماثلة كانت تحدث في دولٍ شرق أوسطية إسلامية أخرى. وكذلك، لم تكن الولايات المتحدة الدولة الوحيدة المشاركة في هذا الاستثمار الاقتصادي؛ فقد تمتّعت إنكلترا ودول غربية أخرى بعقودٍ نفطية محبَّبة إلى القلب في إيران ودولٍ أخرى. وعندما قام رجال دين وممثّلون لجماعاتٍ تُعنى بالتأثيرات السلبية للسياسات الأميركية هذه في إيران خلال الخمسينات من القرن الماضي بالتذمّر من هذه السياسات الجائرة، اعتبرهم المراسلون شهوداً عدائيين.

---

(١) MESA، «تقييم».

وعندما ظهر القادة الإيرانيون، طُرحت عليهم أسئلة تتعلّق بإطلاق سراح الرهائن فقط. ولم يُسمح لهم إلا بوقتٍ قليل للتحدث مع الصحافة عن شؤون أخرى. ومعظم الضيوف الخبراء على شاشات محطات التلفزة الأميركية كانوا رسميين حكوميين أو مثقّفين من مؤسسات فكرية وجامعات تحدّثوا عن الأحداث الثوريّة وعلاقتها بالمصالح القومية الأميركية.

وكان عجز المراسلين الأميركيين في إيران عن تكلّم اللغة الفارسية عاملاً آخر في الثقافة الخاطئة التي يعتمدها الإعلام. فقد كانت التقارير الأميركية القليلة والسائدة التي نقلها حوالى ٣٠٠ صحافي أميركي من إيران في إطارٍ إيديولوجي متشابهة بشكلٍ ملحوظ ومستقاة من المصادر عينها. ووُضعت إدارة الأزمة في إطارٍ متناغم، إذ إن المراسلين والصحافيين جميعهم سألوا عن كيفية التحكّم بالإيرانيين اللاعقلانيين. وانطلاقاً من هذا المفهوم، كان الأميركيون جميعهم متّهَمين بإغداقاتهم السخيّة على الجاحدين من الشعب الإيراني. وأوقدت هذه الروايات الغضب الأميركي ولم تساهم ببلوغ تفاهم شامل حول الأحداث. حتى أن الصحافيين من دولٍ غربية أخرى قدّموا وجهة نظرٍ أفضل حيال إيران والإسلام عامّةً من معظم صحافيي الاتجاه السائد الأميركيين. كما أن النقاشات الدينية الكبيرة بين المسلمين التي قامت بين مؤيّدي الاجتهاد (تأكيدٌ على أهمية التفسير الفردي للقرآن) وأنصار التقليد (تشديدٌ على الإذعان لتفسير الخبراء) وصِلته الوثيقة بالأحداث في إيران تجاهلتها الصحافة الأميركية. وفكرة أهميّة زيادة المعرفة حول الإسلام لم يكن معبَّراً عنها في الإعلام الأميركي الذي يرعاه الاتجاه السائد.

أما في ما يتعلّق بالاتفاقات الأميركية مع إيران منذ انقلاب العام ١٩٥٣ وحتى الثورة وأزمة الرهائن، فقد أدّت أشكالٌ متنوّعة من التربية الثقافية إلى خيبة أملٍ على نطاقٍ واسع. والاعتقاد بأن أعداء البلد وحدهم يدعون إلى تفحّصٍ اجتماعي، وثقافي، وسيكولوجي، وتاريخي، للتصرّفات الأميركية في إيران والعالم الإسلامي كان ضمن الجهد الكبير المبذول لتغطية الثورة وأزمة الرهائن. وعلى الرغم من كل الوقت الطويل الذي أُمضي في تغطية إيران وأماكن أخرى من العالم الإسلامي، بدت الأحداث وكأنها تخرج عن السيطرة. وانطلاقاً من هذا

المفهوم، لم يكن الإسلام في دائرة الفهم الغربي. وإضافةً إلى الثورة الإسلامية في إيران، كانت هناك اضطراباتٌ في لبنان، وإثيوبيا، والصومال، وانقلابٌ ماركسي واجتياحٌ سوفياتي لأفغانستان. ماذا كان يحدث في العالم الإسلامي، سأل الأميركيون. وكان الخبراء متفاجئين بالأحداث كأي شخصٍ آخر. وبدت النقاشات و«تعليقات الخبراء» على شاشات التلفزة بعيدةً كل البعد عن التغييرات الحاصلة في العالم الإسلامي. فكل ما كان باستطاعة أفضل الخبراء جمعه وسط هذا التشوّش لاعقلانية تصرّفات الإيرانيين ومسلمين آخرين.

وبالفعل، ولملء الفراغ الحاصل في فهم الحركات الإسلامية السياسية الأولى، دُمِجت عملية تصوير اللاعقلانية المسلمة بأوصافٍ شرّيرة عن البربريّة المسلمة. وفي هذا السياق، ابتكرت **نيوزويك** في الواقع رواياتٍ عن تعذيب الرهائن الأميركيين أدّت إلى مبالغاتٍ خياليّة (وقديمة) حول حربٍ تشنّها إيران ضد الحضارة. وتحوّلت عودة الرهائن الأميركيين في كانون الثاني/يناير ١٩٨١ إلى الولايات المتحدة حدثاً ممتدّاً وضعه الإعلام في إطارٍ إيديولوجي. وشمل الإطار المفهومي احتفالاً بالبطولة الأميركية والهمجيّة الإيرانية. ورُبطت رواياتٌ سخيفة عن رهائن سابقين عائدين إلى بلداتهم الأم بسياسة إدارة ريغن القاضية باعتماد الحزم مع إيران، وهو مسارٌ وصفه أتباع ريغن بـ «الحرب على الإرهاب». وكانت هناك استثناءاتٌ لهذه الأوصاف، ولا سيّما في الصحافة التقدّمية البديلة وفي مقاطع قليلة في الـ **واشنطن بوست** و**نيويورك تايمز** أيضاً.[١]

عجز الولايات المتحدة عن فهم النظام الإسلامي للخميني

بعد أشهرٍ قليلة فقط من قيام الثورة، كان الخميني في السلطة وقد بدأت طبيعة حكمه تكشف عن ذاتها. وتناول الإعلام الأميركي الخميني نفسه، أو المعتقدات التي على أساسها بدأ نظام حكمه. وكانت معلومات الأميركيين أوفر حول عناد الخميني وغضبه من الولايات المتحدة لأسبابٍ غامضة ولاعقلانية. فبينما كانت الولايات المتحدة تراقب النظام الجديد كيف يقمع الانشقاق، كان آية

---

(١) سعيد، **تغطية الإسلام**.

الله الملتحي يكوّن صورةً شيطانية عن الوعي الأميركي الجماعي. ولم يعُد نظام آية الله الخميني أقل ديموقراطيّةً من نظام الشاه. ويتمثّل الفارق، بالطبع، بأن آية الله لا يدعم المصالح الأميركية في إيران والمنطقة. وفي هذا السياق، بدأ الأميركيون بالشعور بعجزهم عن فهم الأحداث في إيران وفي أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، أو التأثير فيها. وطالما كانت إيران في بال الولايات المتحدة نظراً إلى أنها مزوّدُ أساسي لأميركا بالنفط في مرحلةٍ تشهد نقصاً في مصادر الطاقة. وبخروجها من الحسابات الجيوسياسية الأميركية كحليفٍ، أصبحت إيران رمزاً للعجز الأميركي عن التحكّم بالمنحى المناهض للاستعمار والمعادي للولايات المتحدة في أماكنِ مختلفة من العالم.

وانتصار الجهل على التنوّر، وتنصيب آية الله «الشيطاني»، كانا الفكرتان المهيمنتان اللتين صاغتا الوعي الأميركي. وبوقوعها خارج التاريخ، والثقافة، والنفوذ، فإن النظام الجديد في إيران والأحداث التي أدّت إلى قيامه لم يكونا واضحين تماماً. ولم يكن من المتوقّع فهم الثورة الإيرانية وحكومة الخميني الناتجة عنها كحدثٍ تاريخي منفرد. وفي السياق اللاعقلاني، لم تكن هناك دروسٌ عميقة يُفترَض تعلّمها أو استنتاجها من هذا الاختبار. وربَط الرئيس ريغن وقادة مؤسسة السياسة الخارجية الأمر بدرسٍ تعلّموه من إيران: حان الوقت لاعتماد الحزم مع الدول الإرهابية والمارقة. لا بُعد أخلاقي في هذا الإطار، فقط إعلانٌ حول سياسة القوة. لا تدُس علينا، لأننا قادرون على تأمين مصالحنا في العالم. وفي الواقع، لم يتمّ تعلّم شيء منذ انقلاب العام ١٩٥٣؛ هي الذهنيّة نفسها التي قامت على أساسها الرّدود الأميركية في ذلك الوقت. وقليلون هم من علّقوا أهميّة على الذهنيّة والمشاكل التي تنتج عن وجهة نظرٍ مماثلة والتي ستنتج باستمرار خلال القرن الحادي والعشرين.

وكان تطرّف الخميني سبباً رئيسياً لوصف الغرب له بآية الله الشيطاني. ولم يكن النظام الإسلامي مستعدّاً لتحمّل أي توجّه سياسي يختلف عن توجّهه. وبعد فترةٍ وجيزة من تسلّمه مقاليد الحكم، أمر الخميني باعتقال اليساريين، وحزب التودا، والأكراد، والتركمان. وإن راديكالية مماثلة كانت تثيرها ذكرى الاجتياحات

البريطانية، والاقتحامات الروسية، والدور الأميركي في هذا البلد في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. وكان الرّد الإيراني على هذه السيطرة الغربية أكثر نجاحاً في إيران منه في أي دول إسلامية أخرى لأن المسلمين الشيعة في إيران كانوا أكثر تنظيماً من المجموعات السنّية في دولٍ أخرى. وكان تعصّبه المفرط ردّاً مباشَراً على مساعي الشاه وحلفائه الغربيين في القرن العشرين لتدمير المؤسسات الإسلامية. واعتبر الخميني النضال وسيلةً مثالية لفهم الحياة. وإذا فشلنا في رؤية الأمر من هذا المنظور، كما قال الخميني، فإن الغرب سينهب مواردنا بكل بساطة، ويحوّل أرضنا إلى سوقٍ لمنتجاته. واستنتج بأنه يجب على الإسلام تطوير ليس فقط بعده الديني بل أيضاً بعديه السياسي والاقتصادي. لذلك، عُرِّف عن السمة الثورية للخميني بالإسلام السياسي، وبدأت الولايات المتحدة ومصالح شركاتها باعتبار الإسلام السياسي تهديداً.(١)

وكان تناول إعلام الاتجاه السائد الأحداث الإيرانية خلال هذه المرحلة محدوداً بشكلٍ عام، بحيث أن القدرة على تخمين ما قد تعني هذه الخبرات للأميركيين حيال الأوضاع في العالم الإسلامي كانت معطّلة. فقد عمل العديد من الخبراء في مجال العلوم السياسية، مثلاً، على النظريّة القائلة بأن التمدّن السريع قد يقوّض الولاءات التقليدية. وفي هذا الإطار، كان يُفترَض بسياسات التمدّن التي اتّبعها الشاه في الستينات والسبعينات من القرن الماضي أن تخفّض من أهميّة الدين في البلاد. وبالطبع، فقد حصل العكس تماماً بما أن الإسلام أصبح البنية الاجتماعية المركزية المحفّزة للثورة. وعندما حاول المسؤولون الإيرانيون إخبار الأميركيين بأنه يُنظَر إلى الولايات المتحدة بأنها تقاتل الشعوب المستعمَرة في العالم التي تسعى إلى تحقيق مصيرها بنفسها، نفى مسؤولو الحكومة الأميركية والمتحدّثون باسم وسائل الإعلام أن يكون للإيرانيين وشعوبٍ أخرى اهتماماتٌ جديرة بالاهتمام. وأخذ اهتماماتٍ مماثلة بالاعتبار وبجدّية كان وقفاً على تفكير الأميركيين مليّاً بالتدخّل سياسياً، وعسكرياً، واقتصادياً في عالم الإسلام ولعقودٍ من

(١) هاليداي، «الإسلام في خطر»؛ ابن سيد، **الهيمنة الغربية**؛ جاي. بوكمير، «فهم ومقاومة حالة الرهاب من الإسلام»، على الموقع: http//:www.muslimedia.com/archives/features01/islamophob.htm.

الزمن. وعوضاً عن ذلك، اعتمدت الأمّة الطروحات اليمينية أكثر فأكثر، متّخذةً موقفاً متشدّداً من العالم الإسلامي، ولا سيّما تلك المناطق والدول التي تتمتّع بموارد نفطية.[1] ومن المؤكّد أنه لن يُسمَح بعد اليوم بظهور ما يشبه الثورة الإيرانية ونظام الخميني الإسلامي.

احتواء الثورة:

الدور السرّي للولايات المتحدة في الحرب الإيرانية ـ العراقية

اتّبع العراق حملة دعائية لا تلين ضد الإيرانيين طوال الحرب. واعتبرت هذه الحملة الثورةَ الإسلامية معادية للعرب والإسلام والسنّة. ووُصف الإيرانيون بأنهم ذرّية أصحاب المقامات الرفيعة المتّقدون لبلاد فارس القديمة الذين كان من المفترَض تحريرهم وهدايتهم إلى الإسلام بالطريقة نفسها التي قام العرب بتحرير أسلافهم في القرن السابع. وكانت الولايات المتحدة متحمّسة جدّاً لمعارضة الإسلام السياسي في إيران لدرجة أن مسؤولي الحكومة في إدارة ريغن كانوا مستعدّين تماماً لغضّ الطرف عن صدام عندما استخدم الأسلحة الكيميائية ضد الإيرانيين. وبالرغم من الفظاعات التي ارتكبتها قوات صدام العسكرية، استأنفت الولايات المتحدة العلاقات الدبلوماسية مع العراق بعد ١٧ عاماً من قطعها. وشعرت إدارة ريغن بأن الولايات المتحدة لن تسمح بانتشار الثورة الإيرانية أيّاً تكن الظروف.

وأثار الهجوم العراقي على إيران غضب الشعب الإيراني. وظنّ صدام حسين بأن الحرب ستكون قصيرة وسهلة نسبياً، غير أنها اتّخذت طابع العمَل الحربي الخندقي الذي اتُّبع في الحرب العالمية الأولى، موديةً بحياة أكثر من مليون مسلم في نهاية المطاف. وبعد هجومٍ عراقي كبير في السنتين الأولتين للصراع، شنّ الإيرانيون هجوماً مضاداً عام ١٩٨٢، مستعيدين الأراضي كلها التي اجتاحها العراقيون. ووسط الهجوم الإيراني المضادّ، اقترح قادة حزب البعث عرض وقفٍ

(١) ابن سيد، **الهيمنة الغربية**؛ سعيد، **تغطية الإسلام**.

لإطلاق النار يرضخ لكافة الشروط الإيرانية. ويؤكّد المتبحّرون في شؤون الحرب أنه لو تمّت الموافقة على العرض لنُحّي صدام عن الحكم. لكن هذه النهاية المخزية لحسين لم تتحقّق. فقد تجاهل آية الله الخميني شروط وقف إطلاق النار مدعوماً بما حقّقته القوات العسكرية الإيرانية من انتصارات. واعتبر أن الثورة الإيرانية هي على شفير الاتساع عالمياً. وبقي خيطٌ رفيع يربط سيف بغداد بالحكم، واستمرّ بالقتال.[1]

ولم تقلق إدارة ريغن من الإصابات الضخمة. فقد كانت استراتيجيتها في الواقع قائمة على استنزاف الفريقين قدر الإمكان. وأكّد الرئيس السابق نيكسون في إحدى كتاباته حول كيفية معالجة إدارة ريغن الوضع على أن هذه الأخيرة قامت بعملٍ جيّد من خلال اتخاذ جانب الفريقين، والعمل على أن أيّاً منهما لن يحقّق نصراً مُبيناً. وفي العام ١٩٨٦، اتّخذت هذه السياسة منحىً مختلفاً عندما بدأت إدارة ريغن بدعم إيران. وأسباب التبدّل معقّدة ومشوّشة ولكنها على صلة بمخاوف أميركية مرتبطة بالحرب الباردة وإمكانية قيام روابط سوفياتية ـ إيرانية. وأكّد تقريرٌ صادرٌ عن الـ سي. آي. أي. على أن قيام القوة العظمى بالتأثير أولاً في طهران، وبشكلٍ إيجابي، من شأنه أن يُكسبها موقعاً استراتيجياً قوياً. وساعد هذا التقرير المراقبين على فهم خلفية مبيعات الأسلحة الأميركية السرّية لإيران عامي ١٩٨٥ و١٩٨٦. حتى أن الولايات المتحدة كانت تبيع إيران أسلحةً عبر وسطاء إسرائيليين قبل التحوّل الغريب باتجاه إيران. وحدثت هذه الأمور كلّها بينما كانت الولايات المتحدة تمارس ضغوطاً على حلفائها للتوقّف عن تزويد إيران بالأسلحة. وعندما كُشف النقاب عن عقود الأسلحة، واجهت إدارة ريغن فضيحةً خطرة. فقد تمّ تحويل بعض أموال المبيعات إلى الكونترا النيكاراغوية في انتهاكٍ لتعديل بولندا الذي يحظّر دعماً مماثلاً. وافتضاح أمر العملية المخادعة والاتفاق المزدوج جعلت الإيرانيين ينفرون، وقوّضت ثقة الولايات المتحدة بالعربية السعودية ودول الخليج.

---

(١) سي. سادتيك، «خيانة البصرة»، **أتني ريدر** ١١٠ (٢٠٠٢)، ص ٤٥-٤٩؛ علي، **صراع الأصوليات**.

وللحدّ من خسائرها، عادت الإدارة الأميركية لتدعم العراق مجدّداً بشكلٍ «محايد».[1]

وساعد هذا الدعم الأميركي العراقيين على الحدّ من النجاحات الإيرانية وأعادت الحرب مجدَّداً إلى حالة المراوحة. وبعد مجازر عديدة ارتُكبت بحق الجنود الإيرانيين وقصفٍ عراقي ثقيل للمدنيين الإيرانيين، وافق الخميني على وقفٍ لإطلاق النار في آب/أغسطس من العام ١٩٨٨. وأقرّ الخميني بأن توقيع الاتفاق كان يوازي شرب كوبٍ من السّم. وكانت الهزيمة نقطة تحوّلٍ في الثورة الإيرانية، وقد أدرك العديد من القادة أنِ السياسات الإيديولوجية المتصلّبة لا تخدم دائماً الغايات المطلوبة. ولم يكن بالإمكان تصدير الثورة الإسلامية إلى دولٍ أخرى ببساطة. وظهر عصرٌ جديد يتطلّب مزيداً من التوجّهات الواقعية السياسية منها، والاقتصادية، والخارجية.

وشكّلت هذه القناعات الأساس التي قامت عليه حركة الإصلاح الإيرانية في ما بعد. وأدرك القادة الإيرانيون أن توحيد الشعوب الإسلامية كافة لم يكن ممكناً في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات من القرن الماضي، أو في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. وبعد موت الخميني عام ١٩٨٩، تولّى هاشمي رفسنجاني سدّة الرئاسة. وبصفته رجل دين ذا خلفية قائمة على الأعمال، جسّد رفسنجاني الواقعيّة في إيران. فدعم سياسات التحوّل إلى العصرنة، والتّصنيع، ومساعي الولايات المتحدة لاستبدال صدام حسين بقائدٍ عراقي معتدل. وكان الإيرانيون يعملون على خلق عصرنةٍ وديموقراطية إسلامية خاصة بهم تتّصف بتفسيرٍ أكثر تعقيداً للفقه الإسلامي وبموقفٍ أكثر تقدّماً حيال النساء وعلاقات الجنسين.[2]

(١) ابن سيد، **الهيمنة الغربية**؛ سادتيك، «خيانة البصرة».

(٢) إل. هدر، «الخطر الأخضر: خلق التهديد الإسلامي الأصولي»، **كاتو بوليسي أناليسيس**، العدد ١٧٧ (١٩٩٢)، على الموقع: http//:www.regulationmagazine.com.pubs.pas.pa.177-html؛ أرمسترونغ، «المشاركون في الصراع في الإسلام»؛ ابن سيد، «الهيمنة الغربية»؛ علي، «صراع الأصوليات».

المجتمع المدني الإسلامي كما يراه خاتمي: تذمّر الليبراليين

في موازاة التأثيرات الليبرالية التي يدعمها الرئيس رفسنجاني، استمرّت إيران بالطلب من الولايات المتحدة التوصّل إلى تفاهم حول الذنوب التي اقترفتها في البلاد. وفي التسعينات، كان هناك دافعان غير مثيرين للنزاع يوجّهان السياسة الخارجية الإيرانية:

- رغبةٌ بفتح حوارٍ مع الولايات المتحدة واستئناف علاقة وثيقة أكثر؛ و

- خوفٌ من سيطرة أميركية اقتصادية، وسياسية، وثقافية تمحو حضارةً فارسية وإسلامية دامت حوالى ألف عام.

وحتى بعد التدخلات الأميركية كلها في الشؤون الإيرانية منذ انقلاب العام ١٩٥٣، ودعم وحشيّة الشاه، والحرب الإيرانية ـ العراقية، والعقوبات الاقتصادية القاسية التي فُرضت على البلد إبّان إدارة كلينتون، ومساعي المتحدث باسم البيت الأبيض نيوت غينغريتش لتمويل عملية الإطاحة بالحكومة الإيرانية من خلال اعتمادات ماليّة أقرّها الكونغرس، تجدر الملاحظة إلى أن القوى الموجودة داخل الحكومة الإيرانية عملت بثبات لإقامة علاقاتٍ أوثق مع الولايات المتحدة. وكان الرئيس كلينتون وقادة حكوميون آخرون بطيئين جداً في الرّد على المبادرات الإيرانية طوال عقدٍ من الزمن.

وكانت استجابة المسؤولين الأميركيين خلال هذه الفترة حذرةً بسبب عدم موافقتهم على العديد من النشاطات الإيرانية، بما فيها نزاعاتها مع الإمارات العربية المتحدة حول جزر أبو موسى والطنب الكبرى والطنب الصغرى؛ وعداؤهم لحكم الطالبان في أفغانستان (سببٌ ينمّ عن سخرية إذ إن هذا النظام انتهى على يد الأميركيين أنفسهم)؛ والدعم المثير للمشاكل لحركتي حماس والجهاد الإسلامي الفلسطينيتين، وشعور معادٍ لإسرائيل متأتٍّ من العناصر المحافظة في الحكومة ورغبتهم بامتلاك أسلحة نوويّة. وبالرغم من ذلك، ظنّ كثيرٌ من المراقبين في التسعينات من القرن الماضي أن إقامة علاقاتٍ أميركية ـ إيرانية محسَّنة أمرٌ لا بدّ

منه. وبعد تردّدٍ أوّلي، بدأ الرئيس كلينتون خلال ولايته الثانية بالاهتمام شخصياً بتحقيق علاقاتٍ مماثلة.[1]

وفي موازاة هذه الرغبة المتنامية بعلاقاتٍ أفضل، كان شعورٌ بين العديد من الشبّان الإيرانيين بأنهم لم يعودوا يريدون حكم رجال الدين. وكان الجيل الجديد الذي بلغ سنّ الرشد في التسعينات قد خبر ظلم رجال الدين وأراد حكومةً متحرّرة وديموقراطية بكل معنى الكلمة. وكان انتخاب السيد محمد خاتمي رئيساً في أيار/ مايو ١٩٩٧ دليلًا على أن الإيرانيين عانوا الأمرّين من العواقب الاجتماعية، والاقتصادية، والعاطفية الناتجة عن الحماسة الثورية الإسلامية. وقدّم خاتمي إلى الشعب الإيراني رؤيةً لمجتمعٍ مدنيٍّ إسلامي - وهو مختلف تماماً عن نظيره الغربي. وفي إطار التمييز بين نسختي المجتمع المدني، قال خاتمي إن المفهوم الغربي يستمدّ أصله من الدولة المدينية الإغريقية، بينما يقوم المفهوم الإيراني على مبدأ مدينة النبي.

ورأى خاتمي أن الرؤيتين اللتين تتّبعان طرقاً تطويرية مختلفة لا يمكن الجمع بينهما بأيّ حال بالرغم من أنهما تدعوان إلى احترام الحرّية الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والاقتصادية. ويكمن الفارق الأساسي هنا بأن مجتمع خاتمي المدني مرتكزعلى حكم رجال الدين، بينما تقوم النسخة الغربية على أساسٍ علماني. وإن جزم خاتمي بأن النسختين الديموقراطيتين متعارضتان ليس سوى ناحية من منظورٍ سياسي أشمل لا يزال ليبرالياً بنظر المدرّسين، والإعلام، والمسؤولين الحكوميين. وبرفضه علناً فرضيّة «صراع الحضارات» لصامويل بي. هانتنغتون التي تضع الإسلام في نزاعٍ جوهري مع الغرب، تحدّث خاتمي بالتفصيل عن الاعتمادية

---

(١) جاي. ألترمن، «دول الخليج والمظلّة الأميركية»، **ميدل إيست ريفيو أو إنترناشونال أفيرز**، المجلد ٤، عدد ٤ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠)، على الموقع: http//meria.idc.ac.il/journal/2000/issue4/jv4n4a8.html ؛ ر. رمزاني، «المنطق المتبدّل لسياسة إيران الخارجية: في اتجاه سلام ديموقراطي؟» **ميدل إيست جورنال**، ١٩٩٨، على الموقع: http//:www.geocities.com/capitolhill.loby.3163/articles.html.

المتبادَلة بين الثقافات، والأمم، والاقتصادات. وفي السياق نفسه، دعا مراراً وتكراراً إلى حوارٍ بين مختلف أديان العالم.

وفلسفة خاتمي السياسية غير معروفة جيّداً من قِبَل الأميركيين. ونادراً ما كانت وجهات نظره الليبرالية هذه موضوعاً للتحليل في إعلام الاتجاه السائد. وفتحت هذه الآراء نافذةً على إمكانية تطوير علاقاتٍ جديدة مع إيران في أواخر التسعينات من القرن الماضي وفي السنوات الأولى من القرن الجديد. وإن من شأن إقامة روابط وثيقة بين الولايات المتحدة وإيران وضع أسسٍ لإعادة صياغة مفهوم النظرة الأميركية إلى العالم الإسلامي والسياسة المتّبَعة حياله. والإيرانيون الذين انتخبوا خاتمي كانوا يفهمون هذه الاحتمالات جيّداً ـ إصلاحات ديموقراطية ليبرالية في الداخل مترافقة مع تعايشٍ سلمي مع دولٍ أخرى. واختار ٩٦ بالمئة من الناخبين الإيرانيين، النساء والشباب بصفةٍ خاصة، خاتمي في أيار/مايو ١٩٩٧ مدفوعين بهذه الآمال. ولكي تصبح إيران والولايات المتحدة حليفين مقرَّبين، حثّ مؤيّدو خاتمي هؤلاء الولايات المتحدة على احترام كرامتهم وتذكّر الأساليب التي اعتمدتها لتقويض مساعيهم الهادفة إلى إدارة شؤونهم الخاصة.

وفي هذا السياق الليبرالي طُرحت ملاحظات أولبرايت. ومن غير المفاجئ أن يكون الردّ الرسمي لوزير خارجية إيران، كمال خرازي، على وزيرة الخارجية وديّاً. وافترض أنه «إذا كانت الولايات المتحدة تسعى في الواقع إلى تحسين روابطها مع إيران، عليها اتّخاذ خطوات عمليّة في هذا الاتجاه وتخلّيها عن سياستها العدائية».[١] وليس إدلاء خرازي بتصريحه سوى محاولة إيرانية لإظهار نواياها الحسنة تجاه الولايات المتحدة بإيماءةٍ واقعيّة. وفي ربيع العام ٢٠٠٠، أسرت إيران سفناً عراقية عديدة كان يُعتقَد أنها تهرّب النفط. ومن خلال هذه الأعمال، كانت ترسل إيران إشاراتٍ إلى الولايات المتحدة تثبت جهوزيّتها لتأدية دور حارس أمني في الخليج الفارسي ـ شرطي بإمكانه فرض الالتزام بعقوبات

---

(١) والش، «تقرير يفصّل».

الأمم المتحدة. وغداة هجمات ٩/ ١١، أقام آلافٌ من الإيرانيين صلواتٍ على ضوء الشموع، ولأسابيع عدّة، بهدف إظهار تضامنهم مع أميركا وتعاطفهم مع الخسائر التي تكبّدتها نتيجةً للمأساة. وكان الناس يحتشدون يوماً بعد يوم صارخين: «أميركا، تعازينا، أميركا، تعازينا». وبانشغالها بعرض مشاهد عن فلسطينيين محتفلين بما أصاب الأميركيين من خسائر في مركز التجارة العالمي والبنتاغون، تجاهلت محطات التلفزة الأميركية الشرائط التي تحمل صلوات الإيرانيين.(١)

اسألوا المحور: المنهاج الدراسي الموقت المتعلّق بإيران

منذ الثورة وأزمة الرهائن، والإعلام الأميركي يتناول منهاجاً دراسياً متعلّقاً بإيران يعرّف الأميركيين إلى هذه الأمّة وإلى الحكومة الإسلامية. والسلطة التثقيفية للإعلام ـ وهو من الاهتمامات الرئيسية لـ ثقافة الغرب الخاطئة ـ مع ما تنشره باستمرار من صورٍ ومعلومات تعرّف إلى كل شيء انطلاقاً من الإسلام وحتى زبدة الفول السوداني، هي المُطلق الأكبر للروايات في الزمن المعاصر. وللتكتلات الإعلامية التي تستمد نفوذها من السلطة وتملك برنامج عمل اقتصادي تأثيرٌ كبير في تحديد كيفية فهمنا للناس، والأماكن، والأشياء. والمنهاج الدراسي الموقّت الذي يتّبعه الإعلام حول إيران خلق صورةً سلبية عن البلد وشعبه، حاملةً الاستطلاعات الأخيرة على التأكيد أن الإيرانيين هم من الأمم الأكثر كرهاً عند الرأي العام الأميركي. وعندما يُسألون عن تصوّراتهم حيال إيران، يتكلّم الأميركيون عن الإرهاب، والتعصّب الديني، والأصولية، والقمع السياسي، وغياب احترام الحياة البشريّة.(٢)

---

(١) أي. ويتن، «رسالةٌ لأميركا لأجل التغيير»، ٢٠٠٢، على الموقع:
http//zena/secureforum.com/interactive/content/display-item.cfm?itemid = 3154؛ علي، «صراع الأصوليات»؛ رمزاني، «المنطق المتبدّل»؛ والش، «تقرير يفصّل».

(٢) كاماليبور، «نوافذ الفرص»؛ سعيد، **تغطية الإسلام**.

هذه الصور المعادية للإيرانيين غذّتها الثقافة الشعبية. فإحدى الأغاني الشعبية في أوئل الثمانينات من القرن الماضي كانت بعنوان: «يمكنهم أخذ نفطهم وابتلاعه». وعثر منتجو الأفلام على أشخاصٍ سيئين بين الإيرانيين. ففي الرجل المهاجم (١٩٩١)، تضامن مجرمون محلّيون متنافسون لقمع عصابة من الإيرانيين تنتهك نطاق نفوذهم. وفي عددٍ من الأفلام، يتحوّل الإيرانيون شيئاً فشيئاً مسلمين من دولٍ أخرى. فكلّهم يتمتّعون بثقافة مماثلة تمتاز بهزّ الخاصرة، والدّبال، وأموال النفط. وفي أيار/مايو ١٩٩٧، عرضت الـ سي. بي. إس. حلقةً من برنامجها الدرامي «جاغ» حيث يضطلع فلسطينيون يتكلّمون اللغة الفارسية بطلاقة بأمور مستشفى. وإن فوارق مماثلة لا يهتمّ لها ناشرو الثقافة الإعلامية الأميركية. وظهرت إحدى النقاط السيّئة لما يروّج له الإعلام في نسخة «ليس من دون ابنتي» للعام ١٩٩٠. وفي هذا الفيلم، يصطحب طبيبٌ إيراني زوجته الأميركية وابنته إلى إيران للقيام بزيارة. وعندما دخل إيران «استعاد» إرثه الإسلامي ورفض السماح لزوجته وابنته بالعودة إلى الولايات المتحدة. وفي فصلها حول كيفيّة تعريف الإعلام عن المسلمين، تتوسّع شيرلي شتاينبرغ في تحليلها. فصورة الإيراني الشرّير منتشرة في الفيلم.

وبالطبع، فإن صوراً مماثلة تخرج عن إطارها التاريخي، بما أن الصلات الأميركية بأي مصدرٍ عن الغضب الإيراني قد مُحيت. فالصور مرفقةٌ بشروحاتٍ وبطبيعة العلاقات الأميركية ـ الإيرانية بعد الحرب العالمية الثانية. والسبب الأوروبي المركزي رفع الرأس المتغطرس للولايات المتحدة في هذا السياق بما أن الإيرانيين اعتُبروا غير مؤهَّلين للعقلانية الغربية: لا يفهمون سبب وتأثير العلاقة القائمة بين الكلمات والواقع بسبب «ذهنيّة البازار» التي يملكون؛ هذا ما أكّده العديد من الأميركيين عبر الكلمات والصور. ولا عجب أنه بعد إقفال دام ٢٢ عاماً، أعاد الإيرانيون افتتاح السفارة الأميركية عام ١٩٩١ تحت اسمٍ جديد ـ متحف التكبّر. وتوافد الإيرانيون أفواجاً إلى المبنى لمشاهدة غرفٍ عدّة مليئة بالمستندات التي تصف التدخّل الأميركي في أنحاء العالم، إضافةً إلى أمثلة أخرى

عن التكبّر الأميركي. وكما قال كثيرٌ من الإيرانيين، فإن السفارة القديمة هي مبنى كبير وهناك ما يكفي من التكبّر لملئها.[1]

وعلى الرغم من التكبّر، استمرّ خاتمي بالدعوة إلى «حوارٍ بين» البلدين، لا إلى «صراع الحضارات». وبعد ٩/١١، التقى القادة الدوليون في بون، ألمانيا، لتشكيل حكومةٍ جديدة في أفغانستان في مرحلة ما بعد الطالبان. وأدّت إيران دوراً أساسياً في مفاوضات بون أواخر العام ٢٠٠١. وبالفعل، أشار المراقبون إلى أن «أعضاء الوفدين الأميركي والإيراني كانوا يتعانقون ويتبادلون القُبَل. فقد كانوا متكاتفين متضامنين».[2] وبدا لأولئك الحاضرين أن يوماً جديداً قد بدأ في ميدان العلاقات الأميركية ـ الإيرانية. ومن ثمّ، تفاجأ العالم بعد مضيّ شهرٍ واحد ونصف الشهر على اللقاء بالرئيس جورج دبليو بوش وهو يشير في خطابه عن حالة الاتحاد إلى أن إيران هي إحدى دول «محور الشرّ»، إضافةً إلى العراق وكوريا الشمالية. وتبدّدت المساعي كلها باتجاه إقامة علاقاتٍ جيّدة بين البلدين. وعلى الفور، شهدت الشوارع الإيرانية إحراقاً للعلم الأميركي وسائرين يُنشدون «الموت لأميركا» ـ وهي مشاهد تلاشت في أواخر التسعينات من القرن الماضي وفي السنوات التي سبقت خطاب شباط/فبراير ٢٠٠٢ مباشرةً.

وبلهجةٍ غير معهودة خلال فترة حكمه، حثّ الرئيس خاتمي الإيرانيين على الاحتجاج على وصف بوش المهين لإيران بالشرّ. وأدّى خطاب محور الشرّ هذا إلى تبدّلٍ كبير في إيران. فقد دعا القادة الدينيون المتشدّدون والإصلاحيون الديموقراطيون إلى احتجاجاتٍ ضد «تهديد بوش»، كما اعتبروه. وكان إيرانيون من طبقاتٍ اجتماعية ـ اقتصادية مختلفة مستائين جدّاً من كلمات بوش، بحيث أن نساءً من منازل ثريّة في شمال طهران ساروا جنباً إلى جنب مع متعصّبين دينيين للتعبير عن اشمئزازهم. وأخبرت امرأةٌ ليبرالية تدعم الإصلاحات الديموقراطية مراسلاً أميركياً: «لم أكره بوش من قَبل، ولكني الآن أكرهه بالفعل. . . هو يلحق الضرر

---

(١) سعيد، **تغطية الإسلام**؛ ويتن، «رسالة»؛ كاماليبور، «نوافذ الفرص».

(٢) بيترسن، «في إيران».

بكل شيء. فقد أساء إلى الإصلاحيين، وهو الآن يدعم موقف المتشدّدين.[1] ولم يكن في خطاب خاتمي ما يشير إلى حوارٍ بين الحضارات. وبوصفه بوش بـ «غير الناضج»، يعلن خاتمي أن «زمن التنمّر قد ولّى». وأولئك الذين يديرون شؤون الولايات المتحدة يعتبرون أنفسهم أسياد العالم ويحدّدون مصالحهم الشخصية بما يتناقض مع مصالح العالم. وبما أن السلطة في متناولهم، فهم يستخدمون القوة. . . اليوم، بطريقةٍ غير ناضجة وسخيفة، فهم يتلاعبون بك وبثورتك».[2]

وأثبط خطاب محور الشرّ همّة الإصلاحيين الديموقراطيين. وصرّح العديد من الليبراليين الإيرانيين بأن بوش وجّه ضربة قاضية إلى حركة خاتمي الإصلاحية. وآية الله خامنئي هو القائد الأعلى للجمهورية الإسلامية الإيرانية، وهذا موقعٌ روحي وسياسي لا يخضع لعملية انتخاب ولكنه يتمتّع بنفوذ. وتوجّه خامنئي، وهو متشدّد ديني، بخطابٍ إلى الأمّة من خلال محطة التلفزة الوطنية بعد خطاب بوش عن حالة الاتحاد، مؤكّداً أن «أميركا ليست جدّية في قتالها الإرهاب أو مؤهّلة لتولّي منصب الريادة في هذه الحرب». وعلى ضوء إعلان بوش «بأنكم معنا أم مع الإرهابيين»، أعلن خامنئي «بأننا لسنا معك أو مع الإرهابيين».[3]

وأغفلت إدارة بوش فرصةً ذهبية للدخول في بعلاقةٍ وثيقة مع إيران في الحرب ضد الإرهاب واهتماماتٍ سياسية، واقتصادية، واجتماعية أخرى. وأكّد متحدّثٌ رسمي إيراني «أننا كنا نعمل جاهدين، وما زلنا، للتعاون مع الولايات المتحدة في ما يتعلّق بأفغانستان و«القاعدة»، لكن انظروا إلى الطريقة التي استجاب الرئيس بوش من خلالها». وصرّح رسميّون أن بوش لم يُرسِ الثقة بين البلدين بل الارتياب وسوء الظنّ. وبالفعل، وفي الأشهر التي تلت خطاب محور الشرّ، بدأ القادة الإيرانيون يخافون من أن انتشار الجنود الأميركيين في مواجهة العراق قد تُستَخدم في النهاية لتصفية حسابٍ أميركي مع إيران. وللحؤول دون تحقيق تهديدٍ مماثل، يسعى المتشدّدون إلى إعادة العمل ببرنامج الأسلحة النوويّة الإيرانية.

---

(١) المرجع نفسه.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) رابي، «اختلاف المعتقدات».

ويجادل الإيرانيون أنه بعد الحرب الباردة و٩/ ١١، هناك قوّتان رئيسيتان فقط في العالم: الغرب الصناعي بقيادة الولايات المتحدة والشرق المقموع بقيادة الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وهكذا، أصبحت العلاقات بين الولايات المتحدة وإيران أكثر تباعداً في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. وازداد المنحى الدفاعي لخطاب الرئيس خاتمي، محذّراً باستمرار إدارة بوش من شنّ عملٍ عسكري ضد إيران. ويستمرّ إعلام الاتجاه السائد بوضع هذه الأحداث خارج السياق التاريخي الذي تناولناه في هذا الفصل.(١) وإضافةً إلى العديد من الدول والجماعات الإسلامية الأخرى، يتمّ تعريف إيران، بحماسٍ متّقد، بأنها عدوّ الولايات المتحدة. وتستمرّ الثقافة الخاطئة.

(١) سي. ريكاغنل وأي. غورغين، «إيران: الإصلاحيون يرون إجراءات صارمة حيال الاستفتاء عن الروابط القائمة مع الولايات المتحدة»، على الموقع:
http//:www.rferl.org/nca/features/2002/10/101020021.asp؛ «اختلاف المعتقدات»؛ كومون غراند، «تحديث الخليج الفارسي»، ٣ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢، على الموقع:
http//:www.commongroundradio.org/shows/02/0236.shtml.

الفصل الرابع

نتائج الهويات العرقيّة

كريستوفر ستونبانكس

دخل ثلاثة طلاب طبّ (ذكور) مطعماً في فلوريدا ـ باكستاني، إيراني، وسعودي. وبينما كانوا ينتظرون طلب وجباتهم، كانت امرأة أميركية جالسة إلى مائدة أخرى تختلس السمع على محادثتهم، وقد ادّعت أنها سمعتهم يتكلّمون بالعربية والإنكليزية حول مشاركتهم في تدبّر مكائد إرهابية. هل تنتظرون الحكم الذي صدر بحقّهم؟ حسناً، للأسف لم يكن هناك حكم قضائي. فقبل ١١ أيلول/ سبتمبر، كان ليبدو هذا المشهد استهلالاً لدعابة عرقيّة نموذجيّة سيئة،توجّب عليّ الابتسام لها بتهذيب. أما الآن فهي جزءٌ من حياتنا، سيناريو لا بدّ وأن يكون قد لاحظه أي شخصٍ، مراراً وتكراراً، وهو يتتبّع الأخبار التلفزيونية وإن بشكلٍ سطحي. هو أمرٌ واقع. لكنه واقعٌ يتخطّى ما تعرّض له طلاب الطّب الثلاثة ذوو الأصولِ «الشرقيّة» والذين اعتُقلوا لمدّة ١٧ ساعة أثناء نزهةٍ على الطريق العام للاشتباه بأنهم إرهابيون محتمَلون. هو أمرٌ يتعدّى كونه مجرّد حذرٍ من أعمال إرهابيّة إضافية لأن اعتقالهم جاء بناءً على روايةٍ تخيّلها أحدهم ببساطة، رواية مستمَدَّة من مظهرهم الخارجي ليس إلا. وظنون هذه المرأة بما يمكن أن يكونه هؤلاء الرجال كانت متطرّفة، إذ إن مواطناً أميركياً آخر كان بإمكانه تخيّل ثلاثة رجال لغتهم المشترَكة الإنكليزية ويتكلّمون العربية. هو مثالٌ آخر عن كيفيّة تكوّن

النظرة الأميركية الشمالية باستمرار عن أشخاصٍ من الشرق بالارتكاز على وقائع، وملاحظات موضوعيّة، وأبحاث، ولكن أيضاً من خلال ثقافةٍ خاطئة حول الشرق تتنوّع مصادرها.

كيف حدث أن أصبح الإيراني، الباكستاني، الهندي، السيخي، الأفغاني، أو أي شخص آخر ذي بشرة داكنة من هذه المنطقة الشاسعة «عرباً»، أو بدقّةٍ أكبر، عرباً مرتبطين بالإرهاب؟ هل نشهد في الغرب انبثاق نوعٍ من أنواع الاستعراب الذي يشمل الناطقين بالعربيّة جميعهم، أو استعراب إرهابي يشمل هؤلاء جميعهم، أي صورة مفروضة عن العرب الخطرين الذين لا يكنّون أي احترام للفوارق اللغويّة، والتاريخية، والثقافية، والسياسية، والجغرافية، والدينيّة، والعرقية، الغنيّة القائمة بين هذه الشعوب المتنوّعة في ما يُسمّى بالشرق؟ وبوجود هذه النظرة العنصريّة التي تُعتمَد بشكلٍ متزايد بهدف الإساءة إلى الآخرين، تساءلت عن مدى تأثيرها في الفرد الذي يتمّ وضعه في الإطار العربي العام. فقد بات يُعتبر أيّ شخصٍ من دول «الشرق الأوسط» المتعدّدة والمتنوّعة فرداً من هذا الإطار العربي، مجرَّداً من أي تعدّدية لغويّة، دينيّة، ثقافية، تاريخية، أو إنسانيّة في بعض الأحيان. وفي هذا العالم الجديد في مرحلة ما بعد ١١ أيلول/سبتمبر، يبدو أن الإيرانيين، والباكستانيين، وغيرهم من ذاك المكان «الآخر» فقدوا القدرة على خلق هويّاتهم. وبالنسبة إلى شعوب الشرق، فقد أصبح تشكيل الهويّة العرقيّة قائماً على مصادر متنوّعة الثقافات، وفي غالب الأحيان متأثّرة بالإعلام الذي توقده هيستيريا الحصول على إجاباتٍ عن الأوضاع التي تشهد تعقيداتٍ مختلفة في العالم.

ويكمن اهتمامي في تورّط الضحايا الأكثر شباباً بهذه النظرة المبتكَرة في أميركا الشمالية، ولا سيّما الأولاد الذين هم في الصفوف الإعدادية والذين اعتُبروا منتمين إلى إطارٍ عربيٍّ عام، وما يرافقها من تلاميح وافتراضات. وكتبت هذا الفصل للمعلّمين المتدرّبين، والمدرّسين، والإداريين لحملهم على أن يكونوا واعين لهذه النظرة والبحث عن كيفيّة تعاطي المدارس في أميركا الشمالية، كندا، والولايات المتحدة مع هذا الواقع. ومن خلال سردٍ قصص شخصية، أتوقّع خلق حوارٍ بين القارئ ونفسه، وبين زملائه وبينه، حول هذه القصص التي قد يكونوا

خبِروها مّا يؤدّي إلى فهمٍ متشارَك لمهنة التعليم.

وكثيراً ما يتذمّر المعلّمون المتدرّبون، والمدرّسون، والإداريون من أن التأليف الأكاديمي في الحقل التربوي يفتقر إلى وثاقة الصّلة بعالم الواقع. وكوني محاضراً في كلّية التربية في جامعة ماك جيل، إلتقيت عدداً كبيراً من الطلاب يتشاطرون هذا التذمّر، وقد وافقتهم الرأي إلى حدٍّ كبير. لذا، واستجابةً لهذا الانتقاد المشترَك، أبدأ بالتأكيد للقارئ أن هذا الفصل سيكون عمليّاً بطبيعته ومرتكزاً على الخبرة؛ وعلى الرغم من كل شيء، هي الخبرة العمليّة التي حثّتني على كتابته. وسيرتكز قسمٌ كبير من هذا الفصل على أحداثٍ ومشاهدات، وقد رواه مدرّس وطالب إضافةً إلى راشدٍ وولد، عاشوا في هذه الأجواء وما زالوا يعيشون مع النتائج كلها التي أدّى إليها اعتبارهم أشخاصاً من الشرق.

والبحث التربوي من المنظور الشخصي، أو في هذه الحالة، سردٌ قصصي من أعضاء منتمين إلى المجتمع المدرسي، يبدو على الدوام البحث الأكثر تقديراً في مهنة التدريس. ويُضفي المنحى العملي للخبرة الشخصية وواقعيّتها على المسألة المعالَجة عمقاً أكبر وأكثر وثاقةً بها عندما يتعلّق الأمر برواية «قصصٍ معاكسة» من قِبَل مجموعاتٍ تشكّل الأقليّة.[1] ويمنح سرد هذه الأقاصيص المعاكسة أولئك المهمَّشين بطريقةٍ أخرى فرصةً للتعبير، ويمكّن أولئك المنتسبين إلى مهنة التعليم من الاستماع إلى ما يودّ هؤلاء قوله. ومن جهةٍ ثانية، من الأهميّة بمكان أن يُظهر الكاتب كل ما هو على صلةٍ وثيقة به ليكون السّرد القصصي معبّراً وناجحاً في الواقع. وبالارتكاز على الحقيقة البديهية لنورمان دنزين القائلة إن «البحث البعيد عن القيَم هو أمرٌ مستحيل»،[2] وعلى مبادئ أليوت إيسنر[3] الذي يشدّد على أهميّة الاعتراف بقيَم من يتمّ تفحّص حالته وبالنظرة الشخصيّة للموضوع، يزداد تفهّم

(١) إتش. ليندمن نيلسن، **هويّات متضرّرة: ترميمٌ قصصي** (إيثاكا، نيويورك: مطبعة جامعة كورنيل، ٢٠٠١).

(٢) نورمن كاي. دنزين، **تفاعلٌ تأويلي** (نيوباري بارك، كاليفورنيا: مطبوعات ساج، ١٩٨٩)، ص ٢٣.

(٣) إليوت إيسنر، **العين النيّرة: الاستعلام النوعي وتعزيز الممارسة التعليميّة** (نيويورك: ماكميلان، ١٩٩٠).

سبب اعتماد الأكاديميين والباحثين، وعلى المستويات كلها، مفاهيمهم الخاصة حول الموضوع المدروس. وتبرز أهميّة هذه المفاهيم لدى محادثة شخصٍ يُعتبَر من «الآخرين».[1]

ومفهوم سعيد عن الآخر يتعدّى الأحكام المسبَقة والأفكار المشوَّهة التي تتناول مجموعة عرقيّة أخرى. هي هيمنة مجموعة عرقيّة ما على هويّة الآخر لجهة خلقها وديمومتها. وما كان سبباً لظهور الشرق، أو كما يدعوه إدوارد سعيد المشرق، من خلال الأدب والرسم، يمكن رؤيته بسهولة عبر أشكالٍ عصريّة من نشر المعلومات كالتلفزيون[2] والأفلام،[3] وحتى داخل عالم الكتب الهزليّة الأكثر تأثيراً.[4] وفي مرحلةٍ لاحقة من هذا الفصل، سأناقش كيف أن الإعلام الحديث يستمرّ بتثقيف الغرب بطريقةٍ خاطئة لأنني أقدّر بالفعل سبب صعوبة فهم هذا المبدأ في غالب الأحيان؛ وأن التعقيدات التي تحيط بسبب قيام شخصٍ آخر بإيجاد الهويّة وفرضها على الآخر غالباً ما تكون مصدراً لإحباط الكثيرين من المعلّمين المتدرّبين والمدرّسين على حدٍّ سواء. وهو، من جهةٍ ثانية، مفهومٌ أساسي يُفترَض فهمه ليس في أطر هذا الكتاب فحسب، بل أيضاً كوسيلة لفهم الشرق وخلق حوارٍ معه، وليس من خلال الشعوب الآتية من الشرق بل من خلال الأميركيين الشماليين ذوي أصولٍ شرقيّة أيضاً.

وانطلاقاً من هذه الخلفيّة العرقيّة الشرقيّة (حقيقيّة كانت أم لا)، خبِر معظمنا في وقتٍ من الأوقات هذه الهويّة المستحدَثة. ويمكنني تذكّر حادثة قديمة حصلت أيام صباي. قامت والدة أحد أصدقاء الطفولة بالرّد على قريبها بحماسةٍ بعد أن استفهم عن خلفيّتي العرقية. وقالت بابتسامة صادقة: «والدته من الشرق. عليك رؤيتها، هي جميلة وغريبة جدّاً!»، ومن ثمّ شرعت بالرقص مرنّحةً رأسها يميناً

---

(١) إدوارد سعيد، **الاستشراق: التصور الغربي للشرق** (بنغوين، ١٩٧٨، أُعيدت طباعته عام ١٩٨٥. وصدر باللغة العربية، عن مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١).

(٢) جاك جاي. شاهين، **عرب التلفزيونات** (بولينغ غرين، أوهايو: مطبعة جامعة بولينغ غرين ستايت الشعبية، ١٩٨٤).

(٣) جاك جاي. شاهين، **عربٌ سيئون في الواقع** (نيويورك: مطبعة أوليف برانش، ٢٠٠١).

(٤) جاك جاي. شاهين، **عرب الكتاب الهزلي**، حلقة ٢٤، رقم ٥ (١٩٩١).

وشمالاً، ومطلقةً نظراتٍ رشيقة، ومرقّصةً يديها أمام وجهها، وجاهدةً بتقليد «رقصة الألف حجاب». وأذكر أنني كنت أنظر إليها رافعاً رأسي، مفكّراً: «هل هي تقلّد أمّي؟». وبالرغم من أنني كنت على ثقةٍ تامّة بأنها لم تكن تنوي الإساءة، فقد تحوّلت ووالدتي وأنسبائي إلى مخلوقٍ ما من الشرق الغامض وبتنا «آخَرين» منتمين إلى شعبٍ غامض من أرضٍ مجهولة؛ ووُلدت لنا هويّة هي نتاج خيالٍ مرتبط بروايات رومنسيّة، وأفلام، وأساطير. وقد يتبادر إلى ذهن بعض القراء: «أين المشكلة؟ أحبّ أن أُعتبَر غريباً جدّاً!» ولكن فكّروا بطلاب الطب الثلاثة أولئك في فلوريدا. فكّروا بالهويّات التي تمّ تخيّلها وخُلقت لهم. والصور العربية التي ظهرت في أفلام شاهين وتعبّر عن نظرته الشاملة حيال الموضوع تشير إلى أن وضع الغير في مصاف «الآخر» يتّخذ مظهراً جديداً أكثر تعميماً، مظهراً أكثر سلبيّةً وعنفاً بلا ريب من رقصة الألف حجاب التي أدّتها والدة صديقي. هو الخطر الحالي الذي نجد أنفسنا فيه ـ الهويّة التي تمّ تخيّلها وأُلصقت بنا كانت نتيجةً لتأدية العديد من الممثّلين «العرب» دور الأنذال في هوليود،[1] وظهور محطات تلفزيونية جديدة تُطرح علامات استفهام حول مدى نفوذها،[2] ومصادر إعلاميّة متنوّعة أخرى، وقد نوقشت وعُزِّزت في الحوارات التي دارت بين أركان الحرب، وقُيِّمت على ما يبدو من خلال أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر.

وطالما كانت مسائل التخيّل هذه وفرض هويّة معيَّنة على الأقليّات من اهتماماتي الشخصيّة. ويعود السبب في ذلك، على الأرجح، إلى أن معظم الذين يُجرون بحثاً من منظور طالبي يهمّهم هذا الموضوع لأننا أصبحنا حسّاسين حيال الظروف التي يمرّ بها الفرد في المؤسسات التربويّة. هي خبرتي الشخصيّة في الواقع، ويمكنني بسهولة تذكّر عددٍ من اللحظات المعيَّنة في سنواتي الابتدائية القديمة التي انعكست عليّ رغبةً بدراسة المظاهر الاجتماعية للمدرسة وعلاقتها بالطلاب المنتمين إلى أقليّات. وتمحورت معظم هذه الأحداث حول مسألة التعصّب العرقي الذي ينفذ بهدوء إلى المدارس في أميركا الشمالية. ووضعتني هذه الأحداث

(١) شاهين، عربٌ سيّئون في الواقع.
(٢) نعوم تشومسكي، ١١/٩ (نيويورك: مطبعة سفن ستوريز، ٢٠٠١).

في موقفٍ من الإرباك الشديد حيال الديناميات الاجتماعية لأولئك المشاركين في تحديد النظام المدرسي «القياسي»، وقد انتقلت في ظلّه من كوني ولداً يسعى إلى لانتماء لمجموعة إلى فردٍ يهمّش نفسه ـ بشكلٍ أساسي، من مشاركٍ إلى مراقب. وحلّ الوقت الحاسم، وفقاً لخبرتي، عندما ارتقى الظلم الاجتماعي المتأتي من العرقيّة في المدارس من صبيانيّة متنمّرة إلى ما يوازي موافقة أعضاء الهيئة التربويّة على أعمالٍ مماثلة ـ تقوم كلّها على افتراضاتٍ عرقيّة وجهلٍ موافَق عليه.

وفي هذه المرحلة من السّرد القصصي، يتشجّع الكاتب بالكشف عن هويّة من تتناوله القصة. وإن اعترافاً مماثلاً، إذا جاز التعبير، يكشف النقاب عن أي دوافع مؤذية للكاتب، ويُغني فهم القارئ عمّن يتناول الكاتب في قصّته ولمن يكتب. ولا أقترح هويّتي الثقافيّة الخاصة وعرقيّتي، إذ إنني طالما اكتشفت أن إرثي يصعب فهمه على الآخرين. وفي الواقع، أحسد أولئك المنتمين إلى ثقافةٍ تنمّ عن وحدةٍ متراصّة، وتخيّلوا في كثيرٍ من الأحيان وبشكلٍ سخيف مدى سهولة أن يكون المرء أبيض أو أسود. أنا نتاج زواجٍ بين مزيجٍ عرقي معقّد (وأتحاشى موضوع العرق عمداً). فقد كان أهل والدي من الجنسية البريطانية والإيطالية يتمسّك كلٌّ مهنما، وعلى التوالي، بديانته الميثوديّة والكاثوليكية. أما والدتي فإيرانية، تختلف جذور أهلها عن ديانات اليهوديّة والإسلام، ولكنهم كانوا مخلصين ومحبّين لبعضهم بعضاً على عكس ما كان يصوّره الإعلام على أنه حالة عداءٍ قائمة بين هذه الديانات. وكان يتمتّع والدي، المولود في مصر أيام الاستعمار، بكل مقوّمات الرجل النبيل الذي يحظى بحياةٍ مليئة بالامتيازات، وذلك بسبب الاعتقاد الراسخ لوالده البريطاني بالإمبريالية (وكان بالرغم من كل شيء ضابطاً في الجيش البريطاني). وقاتل والدي لاحقاً في ثلاث حروب لصالح إنكلترا، وأصيب مرّتين إصاباتٍ بالغة، وعانى جسدياً نتيجةً لـ «دفاعه عن مصالح» بلدٍ لم يعرفه جيّداً قط. أما والدتي فهي نقيضه تماماً. واعتدنا دائماً المزاح بشأن جهل والدي للفارق بين العرب والإيرانيين عندما تزوّج بها، بالرغم من قضاء سنواته الأولى في مصر، متخيّلاً الوصف المشرقي الذي وضعه سعيد للمرأة العربية الغريبة والمطيعة. وبدلاً من ذلك، كان عليه التعامل مع لسانٍ لاذعٍ لامرأةٍ تتمتّع بذكاءٍ سياسي، مدركة تماماً

لكفاح إنكلترا، وفرنسا، والاتحاد السوفياتي، والولايات المتحدة لتملّك موارد بلدها الثمينة. وكان مزيجاً، إذ إنني كنت أنمو في محيطٍ يغلب عليه الطابع الأنغلوساكسوني في مونريال، ومع ذلك، كانت تواجهني في كندا تحدّياتٍ عديدة. فعندما تكون متحدّراً من خلفيّةٍ مؤلّفة من مزيج عرقي وديني وتنمو في محيطٍ متجانسٍ إلى حدٍّ كبير، فإن مواجهة العرقيّة كان أمراً يوميّاً بالنسبة إليك. وممّا يدعو للأسف أنه من غير الشائع أن يتمكّن معظم الوافدين الجدد من أقليّات من تحمّل ظروفٍ مماثلة عندما ينتقلون إلى مجتمعاتٍ متجانسة ثقافيّاً وعرقيّاً ومختلفة عنهم.

وعلى الرغم من أنّني وُلدت في إنكلترا، فقد أتيت إلى كندا في عمر السنتين، وترعرعت كما كان شأن معظم الكنديين. وباستثناء فصول الصيف التي أمضيتها في إيران ما قبل الثورة، كانت والدتي تتخلّى عن العادات والتقاليد كلها التي ورثتها، مختارةً عدم تعليمنا الثقافة واللغة الإيرانيتين. ولم تقم بهذا الأمر خجلاً من ثقافتها الأمّ، بل لأنه لم يكن هناك إيرانيون البتّة في مجتمعنا نشاطرهم مظاهر الحياة هذه. ومرّةً ثانية، لا أقترح اتّباع خلفيّتي العرقيّة. ومع ذلك، فأنا على ثقةٍ تامّة بأنها منحتني موقفاً فريداً أكون فيه مراقباً على الدوام. وأن يكون المرء ضمن جماعةٍ ما تتقبّله أيّاً كانت درجة القبول هذه كبيرةً أم صغيرة، بينما يرى الأحداث والتفاعلات من منظورٍ آخر، هو أمرٌ كان جزءاً من حياتي على الدوام. وفي مرحلة ما بعد ١١/٩، اكتسبت فائدةً إضافيّة كوني ترعرعت مع أمٍّ إيرانية طالما ناقشت مسائل الإمبريالية التي كانت مصدر إزعاجٍ لبلدها الأمّ، ووالد بريطاني كان يجد دائماً صعوبة في التعاطي مع الرأي القائل بأن الاستعمار سلبي. فعندما تتحدّر من هذا النوع من الخلفيّة المختلَطة وتشارك في التعليم والمناقشات المتعلّقة بمسائل السياسة وحقوق الإنسان الأساسيّة، من المُغضِب بمكان أن تشهد البساطة التي من خلالها يقوم «الخبراء» المؤثّرون مثل صامويل بي. هانتنغتون، مؤلّف كتاب **صراع الحضارات** (١٩٩٦)،[١] بالتأثير في الإعلام، وبالتالي، على

(١) صامويل بي. هانتنغتون، **صراع الحضارات ونظامِ عالمي متجدّد** (نيويورك: سايمن إند تشاستر، ١٩٩٦).

وجهة النظر الشعبية العامّة حيال الشرق. فهو يخلق على سبيل المثال هذا الاعتقاد بأنه يوجد في الواقع «عالمٌ عربي» يطفو في مكانٍ ما بين الزُّهرة والمشتري. وهل هناك طريقة لتجريد الثقافة والشعب من إنسانيّته أفضل من خلق عالمٍ لهم بعيداً عن عالمنا الغربي الخاص بنا؟ وقد يكون من المُغضِب بمكان اعتماد الأكاديميين وحتى العرب أنفسهم هذا التعبير. فهو رمزٌ لتمييز شعبٍ ما غير قائمٍ بالفعل بل تمّ استحداثه. وأحاول جاهداً الاعتقاد بأن لا خبث جرّاء اعتماد هذه النماذج من الأساطير؛ هي تدلّ ببساطة على الصعوبات التي تواجه الحوار عندما لا يعلم الناس إلا القليل عن بعضهم بعضاً.

وشهدتُ الرقصة التي شارك بها والدَيّ مراتٍ عديدة، الجندي الاستعماري وهو يبحث متلعثماً عن الكلماتِ المناسبة التي تفترض النظريّة الصادرة عن حُسن نيّة، ولكن المضلِّلة، والقائلة إن أهل البلد بحاجةٍ إلى أن يكونوا «موجَّهين»، ووالدتي الشرقيّة، الفخورة، النّاقمة، والثوريّة منزعجةٌ من التعليقات إلى حدّ الغليان بسبب ما عانى بلدها نتيجةً للاستعمار. وكانت والدتي في معظم الأحيان تسخر من الفكرة التي تعتبر شعوب الشرق أقلّ إنسانيّةً، ولكنها كانت تفكّر مليّاً في بعض الأحيان بأنها قد تكون الحقيقة ربّما. والآن أنا والد، وأدرك أنها قامت بهذا الأمر لعدم رغبتها بتأييد شكوك أولادها حيال احترامهم للذات وحيال هويّتهم. ومع ذلك، فإن الوصف الشامل والثابت لـ «الناس من الشرق» في الأفلام، ومحطات التلفزة، وغيرها من وسائل الإعلام، أدى دوراً فاعلًا كي لا نشعر بأننا أقلّ إنسانيّة. ومن خلال مراجعةٍ شاملة للوصف السائد في وسائل الإعلام والذي يتناول شعوب الشرق، يشير شاهين إلى ما تعرّض له السكان الأميركيون الأصليون من إبادة.[1] وباختباري هذه العرقيّة التي تمّ إغفال الجانب الشرقي منها، تجدني أتعاطف كثيراً مع الجماعات القليلة الحظ التي قد لا يكون لها فخر الحصول على معاملةٍ أقلّ سوءاً. ونتيجةً لهذا الإرث والخلفيّة العرقيّة، اكتسبت فهماً مباشَراً لوجهتَي النظر بمعزلٍ عن أي أحاسيس مرتبطة بحسن الحظ أو بسوء الحظ. هي تماماً كالتجارب والمحن التي تؤدّي إلى قيام الناس بردّات فعل واتّخاذ مواقف منك

(١) شاهين، عربٌ سيئون في الواقع.

أو من معتقداتك.

وخلال صباي، كان بإمكان التحدّيات التي واجهتني نتيجةً لخلفيّتي العرقيّة المستغلّة أن تقحمني في شجارات. وكانت تودي بي وبالولد الآخر، في بعض الأحيان، جالسين في مكتب المدير ننتظر العقاب. وطالما تمحور العقاب حول طبيعة العراك، وكان موقف المدير أو المدرّسين، في غالب الأحيان، أن سبب العراك غير مهمّة. وكانت الرسالة الضمنيّة دائماً أن العراك غير مقبول أيّاً كانت الأسباب التي أدّت إلى حدوثه. ويمكنني التذكّر أنني كنت أحاول الشرح للمدير، في مناسباتٍ عديدة وبخنوع، أنني كنت أتعارك مع زميلي في الصف نتيجةً لإهانة عرقيّة قد تكون مصحوبةً بتهويلٍ جسدي. وبالرغم من ذلك، كانت الإجابة العاديّة لإدارة المدرسة قطعاً جافاً للحديث وهزّة رأسٍ رافضة مصحوبةً بإيضاحٍ أنه، أو أنها، غير مهتمّة بسبب العراك. ولم يتمّ التطرّق أبداً إلى مسألة التمييز العرقي، لذا كنت أفترض على الدوام أن أولوية المدرسة كانت عدم اعتماد العنف لمعالجة أي مسألة، حتى وإن كان السبب التعصّب الأعمى.

ولم أستنتج أبداً أن المسؤولين الراشدين في المدرسة كانوا مدركين للمأزق العرقي الذي كنت أواجه بشكلٍ يوميّ تقريباً، لأن ذاك المأزق لم يتمّ التطرّق إليه أبداً. ومع ذلك، أظهر حادثٌ واحد جرى عندما كنت في المراحل الدراسية الأولى أنه، وللمرّة الأولى، يقوم أحد المسؤولين التربويين الراشدين، أستاذ مدرسة في هذه الحالة، بالموافقة كما يبدو على الأعمال التمييزيّة للولد الآخر. ومن شأن هذا الحادث أن يكون حافزاً لي لتبديل انطباعي باستمرار حيال طريقة عمل المدارس.

ووقع هذا الحادث في إحدى فترات بعد الظهر من فصل الربيع، وبعد فترةٍ وجيزة من مغادرتنا المدرسة. فأحد الأولاد الأكبر سنّاً في الصف الخامس بدأ يتعقّبني في رواق المدرسة ساخراً مني بأسلوبٍ حاقد، «باكي، باكي، باكي!». وكلمة باكي تشير بازدراء إلى الناس ذوي الأصول الباكستانية، وهو السبب المزعوم لبشرتي الداكنة. وعلّق الولد على لون بشرتي مبدياً ملاحظاتٍ مهينة مثل: «تبتسم كالبراز لأن لونه كلون بشرتك»، ومن ناحيتي أنا كنت مطأطئاً رأسي نحو الأرض، محاولًا تجنّب الموقف، بينما كان الأولاد الآخرون يضحكون لكلماته.

وأتذكّر أنني شعرت بالارتياح عندما غادر لإخراج أمتعته من الخزانة، كما اعتقدت. فقمت بالمثل آملًا ببلوغ المنزل في أسرع وقت ممكن. وأشدّ ما كان وقع الهول عليّ عندما وجدته منتظراً، لدى مغادرتي المدرسة، واقفاً أمامي مع مجموعةٍ من التلاميذ المحتشدين حوله في شكلٍ نصف دائري. تذكّروا أنه كان ولداً يتقدّمني بصفّين، وكان هناك فرقٌ واضح بالقامة. ولا أفشي لكم سرّاً أنني ذُعرت. وبإدراكي أن أي محاولة للتعامل مع هذا المأزق قد تكون غير ذي جدوى، حاولت السير فقط عبر هذا الحشد.

وبينما كنت أمرّ وسطهم، بدأ الولد الأكبر سنّاً بدفعي، مواصلًا توجيه الإهانات إلي، ومن ثمّ ضربني على رأسي. فثرت سُخطاً وغضباً غير آبهٍ بأن الولد الآخر كان أكبر منّي سنّاً وأكثر قوة؛ وشعوري بالذلّ نتيجةً لضربي والنظر إليّ وكأنني مخلوقٌ أدنى منزلة لم يكن بالإمكان تحمّله. فرميت بنفسي كلّياً على الولد الذي راعته ردّة فعلي، وانهلت عليه ضرباً بقبضتيّ ماحياً عار ما صبّ على رأسي من لعاب. هو الإحساس الذي أتذكّره خلال هذا العراك ـ شعورٌ بالجُهد عندما كان رأسي مضغوطاً على صدره، رأسٌ مضغوطٌ على ملابس من النيلون وشعري عازلٌ ضعيف بين السترة وبشرتي أمام لعابه المتسرّب إلى بشرتي وشعري. وكان الأولاد الآخرون يصيحون حماساً، وما لبثت المعلّمة أن التقطتنا بقبّات قمصاننا وجرّتنا إلى داخل المدرسة.

وعلا صياحها موبِّخةً إيّانا على سلوكنا السيّئ. فبدأتُ أبكي؛ وشعرت بالخجل، بينما وقف الآخر ساكناً أمام معلّمتي وهي مستمرّةٌ بتأديبنا، مهدّدةً إيّانا بالاحتجاز في المدرسة عقاباً لنا. ولم أكن لأتحمّل إمكانية معاقبتي فقط بسبب تعاملي مع حادثٍ لم يكن بالإمكان تلافيه؛ وشرحت باكياً من دون تردّدٍ وخوف ما كان قد قاله لي وما فعل، لكن المعلّمة رمقتني بنظراتها بانذهالٍ وازدراء. وقالت: «لمَ» وتوقّفت قليلًا بينما كان فمها يبحث عن الكلمات، «عليك أن تعلّق أهميّة كبيرة على ما ينعتك به الأولاد؟ هو لم يسخر إلا من البلد التي أنت متحدّرٌ منه؛ كفّ عن تضخيم الأمور!» ففي الجوهر، صادقَت على أعماله.

ولم أعد أثق كلّياً بعد هذه الحادثة بأي مسؤول تربوي آخر في المرحلتين

التكميلية والثانوية. وبينما كان الولد الآخر يستمع، معتدّاً بالنفس، إلى معلّمتي توبّخني، أدركت أن هؤلاء المدرّسين، والمدراء، والأهالي يعبّرون عن المواقف نفسها لأولادهم وطلابهم التي تنمّ عن ازدراء. وأدركت أن التعصّب الأعمى لم يكن الأولاد فقط منغمسين فيه، بل كان عيبَ الراشدين أيضاً. ومتى أصبحت راشداً، أدركت أن وجهات نظر هؤلاء الأولاد وقِيَمهم كانت مستمَدّة كلّياً من عائلاتهم، ربما لكثرة ما يسمعون أهاليهم يعبّرون عن خوفهم من فقدان وظائفهم لصالح المهاجرين الـ «باكي»، أو عن انخفاض قيمة منازلهم إذا، لا قدّر الله، انتقلت عائلةٌ ما إلى جوارٍ آخر. وقد تكون المخاوف أكثر صراحةً في إنكلترا من غزوٍ يقوم به «رجالٌ شرقيون ذوو ميول غربية» من دولٍ كباكستان، لكن المشاعر نفسها قائمة أيضاً في دول الكومونولث، وسكّانها غالبيّتهم من البيض.

ولم يكن إرثي العرقي باكستانياً، لكن تلك الحقيقة لم تكن ذات أهميّة. وكانت معلّمتي تعرف ذلك؛ فقد كنت في صفّها لسنةٍ كاملة وأطلعتها على أصل والديّ. وبعد تلك الحادثة، لم أفكّر أبداً بأنه من المناسب لي شرح أصلي لمتعصّبين مستقبليين وإنكار أنني من الهند أو باكستان أو أي مكانٍ آخر يحرّك مشاعرهم بالكراهية. لم يكن الأمر ذا أهميّة. فكراهيّتهم المكتسَبة من أيّ جهةٍ كانت لا تُبالي بالجغرافيا؛ وكراهيّتهم لا تُبالي إلا بالفوارق. وبعد سنواتٍ قليلة، كان على بلد منشأي الحقيقي، إيران، أن يرفض التأثيرات الخارجية الغربية واتّخاذ مجموعةٍ من الأميركيين رهائن لهم طيلة ٤٤٤ يوماً. وكان هذا الأمر كفيلًا بتلطيف التعليقات حيال دولٍ أخرى، وكان بإمكان المتعصّبين كنّ الكره لي على الأقلّ لكوني من البلد التي تتحدّر منه والدتي.

وبعد هذه الحادثة، أصبحت المدرسة مكاناً حيث يجب تجنّب رفاق الصف، ولم يكن بالإمكان الثقة بالمسؤولين. ومع مرّ السنين وحتى المرحلة الثانوية، لم أُولِ الهيئة التربوية في المدرسة ثقتي الكاملة ثانيةً حتى دخولي كلّية التربية العامّة والمهنيّة (CEGEP). وبأي حال، كانت هذه الحادثة الأسوأ التي خبرتها عائلتنا؛ وتشمل حوادث أخرى كرمي حجرٍ كبير على منزلنا وعبر النافذة؛ واتصالات هاتفية مجهولة تهدّدنا بوجوب العودة إلى البلد الذي منه قدِمنا؛ والأكثر

مدعاةً للذّعر أن حديثي السنّ المتعصّبين أنفسهم حاولوا إشعال النار في منزلنا. وساعدني المنحى النظري للمقرّرات التعليمية الجامعيّة في مادّتي علم الاجتماع والتربية على فهم تصرّفات الناس داخل المدارس. والأحداث التي واجهتها في صباي دفعتني إلى الالتزام بالعمل، وعلى الرغم من كل شيء، مع طلابٍ ضمن مدارسهم، وبجعل العلاقة بين الفريقين أكثر عدلًا. وتبدّلت الجماعة حيث وقع هذا الحادث؛ فقد باتت هناك تعدّدية أكبر وتسامحاً أكبر.

وفي العام ٢٠٠٠، انتقلنا زوجتي، أولادنا، وأنا إلى الجماعة وأدهشني بشكلٍ عام ما آلت إليه الجيرة منذ أن غادرتها عام ١٩٨٨. ومن ثمّ، وقعت أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر. وبعد بضعة أيام، وبينما كنت أتتبّع المستجدات على الـ سي. إن. إن، حدث اضطرابٌ أمام منزلي بعد توقّف سيارتين فجأةً. كان رجلٌ من السّيخ يعتمر عمامةً يتشاجر مع رجلٍ أبيض في شاحنةٍ صغيرة، قائلًا له: «ما هي مشكلتك؟». وأجاب الرجل الأبيض رجل العمامة بلغةٍ تجديفيّة. ولسوء الحظ، لم يكن باستطاعتي سماع كل ما قاله الرجل الأبيض، لكن إيماءاته العصبيّة، الغاضبة، المليئة بالكره، والتوّاقة إلى الإغاظة كانت كلّها مألوفةً لي. فهرعت إلى الباب الأمامي وصرخت: «ماذا يجري؟». وغدا الرجل الأبيض متوتّراً عندما خرجت من المنزل وبدأت أقترب من شاحنته، وسرعان ما انطلق وابتعد. ووقف رجل العمامة وسط الطريق مُحبَطاً، غاضباً، ومُربِكاً. «ماذا يجري؟» قلت مجدَّداً. فبادر إلى إخباري بأن هذا الرجل اندفع بسرعة باتجاه منزله، وأوقف شاحنته، واتّهمه بأنه إرهابي، وقال إنه سيعود «لتولّي أمر عائلته». ولشدّة سخطه، قفز رجل السّيخ في سيارته، وطارد شاحنة الرجل الأبيض، وقطع عليه الطريق، وأجبره على التوقف. وبعد أن شرح لي ما حصل، توقّف مرتبكاً وقال: «حتى أنني لست عربياً، أنا من السّيخ!». «ليس بالأمر المهمّ»، أجبته، وقد أخذت مني العجب كل مأخذ. «كلّنا متشابهون بالنسبة إليهم. والآن أكثر من أي وقت مضى». وشعرت بالانقباض. ها قد عاد.

هل كلّنا متشابهون، شرقيّين كنّا أم شرق أوسطيين؟ وإذا كنت تقرأ هذا الفصل ولم تكن ممّن يُعتبَرون من أصولٍ شرق أوسطية أو شرقيّة، هل تعتقد أننا كلّنا متشابهين؟ فعلى سبيل المثال، هل يمكنك رؤية الفروقات، وسماع

الفروقات، والتّسليم بالفروقات في التاريخ، أو حتى التعرّف إلى الأساليب الثقافية المختلفة؟ هل أنت منفتح على الحقيقة القائلة إنهم غير متشابهين، أو إننا غير متشابهين؟ تأمّل بتاريخ أميركا الشمالية وعهدها المنسيّ الذي قطعته على السكان الأصليين الأميركيين. ففي مرحلةٍ معيّنة، لم تكن تعدّديتهم وشخصيّتهم الفردية عرضةً للجدل والارتياب، من خلال وجهة نظرهم على الأقلّ. وممّا لا شك فيه أن قبائل السكان الأصليين كانت متنوّعة بقدر ما كانت متعدّدة قبل استعمار أميركا. وترتبط الأهميّة الكبيرة لأميركا الشمالية بثقافات سكانها الأصليين المتعدّدة، ولغاتهم، وسياساتهم، ومعتقداتهم، أكثر ممّا هي مرتبطة بما يسمّى الشرق الأوسط. وقبل الاستعمار الأوروبي لأميركا الشمالية، كانت قبائل السكان الأصليين قد اعتبرت أنها تتميّز إحداها عن الأخرى، كما هي حال الدول الأوروبية في أوروبا. ولكن الاستعمار الأوروبي للقارة الأميركية وإخضاع سكّانها الأصليين بالقوة قد بدّل هذا الواقع. هي النظرة الأوروبية إلى قبائل السكان الأصليين والشعب التي بدّلت في الواقع نظرتهم إلى أنفسهم وإلى العلاقات التي كانت قائمة بين هذه القبائل والشعب. إن نظرة غالبية الشعب الأبيض إلى السكان الأصليين كجماعة هي التي شجّعت نشوء هويّةٍ هنديّة شاملة.

وفي كتابه **المجموعات والحدود العرقية** الذي يعود إلى العام ١٩٦٩، ويبحث في أصل الجنس البشري، يستنبط فريديريك بارت أن العرقيّة نشأت عن انسجامٍ بين دلالةٍ منسوبة إلى العامل الاجتماعي وبين تحديد الجماعة هويّتها ذاتياً. ولا تختلف هذه العمليّة عن العديد من النظريات الاجتماعية التي تؤكّد أن صورة الفرد لا تقوم فقط على كيفيّة رؤيته لنفسه بل أيضاً على كيفيّة رؤية الآخرين له. ووفقاً لوجهة نظر بارت، فإن العرقيّة تقرّرها نظرة الجماعة إلى نفسها ونظرة القائمين خارجها إليها.[1] وتتوسّع جوان نايجل (١٩٩٦) في نظرية بارت مقدّمةً حججاً مقنعة بأن وصول الأوروبيين البيض منح القبائل الهندية الإحساس الأول

(١) فريديريك بارت، **المجموعات والحدود العرقية: التنظيم الاجتماعي للفوارق الثقافية** (١٩٦٩؛ لونغ غروف، إيلينويس: مطبعة وايف لاند، ١٩٩٨. وأعيدت طباعته في مطبعة وايف لاند، إيلينويس، ١٩٨٨).

(٢) جوان نايجل، **تجديد العرقية الهندية الأميركية** (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٩٦).

بأنهم جماعة تواجه الأجانب.[1] وبطرقٍ عديدة، منحتهم إحساساً قوياً بـ «نحن ضدّهم». أو، كما تناقش نايجل، فإنه «وبالرغم من الفروقات، هناك إحساسٌ سائد بـ «نحن» (و«هم») ينبثق عندما تكون المصائر والمصالح على المحك، وعندما تواجه المجموعة الأكبر الدخلاء».[2]

الرجال البيض في هذا القرن، حتى أولئك الذين يعتبرون أنفسهم ليبراليين ومعنيين رومنسياً وبطريقةٍ من الطرق بالقضية الهندية، نادراً ما يدركون أن كون المرء «هندياً» هو أمرٌ تفرضه شعوبٌ تختلف ثقافاتها باختلاف الثقافتين الصينية والإيطالية. ولا تزال لغاتٌ وعاداتٌ مختلفة كلّياً، ومنافسات قديمة، وأحقاد، تفرّق بين قبائل عديدة. وفي بعض الأحيان، اتّحدت هذه القبائل بالرغم ممّا كانت تعانيه من يأس، أو كرْبٍ مشترَك، أو غرور. وقد وُضعت هذه الفوارق جانباً... انطلاقاً من دافعٍ مشترَك ألا وهو الظلم والاضطهاد.[3]

وتطوّرت العرقيّة الهندية للسكان الأصليين نتيجةً للقوى المزدوجة التي تتمتّع بها «الجماعة الأكبر» والمعرَّف عنها بـ «الهنود». وهكذا، اختار السكان الأصليون الاتّحاد تحت مظلّة الظلم والاضطهاد. ويتجاهل المنهاج الدراسي المدرسي في ما يتعلّق بتاريخ أميركا الشمالية العدوان «الأجنبي» الحقيقي الذي فرض تحوّلاً في الهويّة. ويصف ستيفن كورنيل الحركة الهندية الجامعة والشاملة بأنها «وعيٌ هندي»، جازماً بأن الهنود يفكّرون باضطراد على أساسٍ جامع لا على أساس القبيلة الفرديّة.[4] ويترافق هذا الأمر مع نظرةٍ سياسية متزايدة، وعلى صعيد الحركة الهندية الشاملة، تتناول ما هو الأفضل لـ «العرق» الهندي ككلّ لا لقبيلةٍ واحدة معيَّنة. وفي الواقع، متى توافر القليل منكم للمطالبة بالاعتراف بشخصيّتكم الفردية، جماعةً أو أفراداً، فإنكم تحاولون إذّاك التحكّم بالأفكار المشوَّهة التي تتناولكم.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٧.

(٢) أدام فورتشونايت إيغل، **ألكاتراز! ألكاتراز!** (بركلي، كاليفورنيا: هايداي بوكس، ١٩٩٢)، ص ٣٧-٣٨.

(٣) ستيفن كورنيل، **عودة السكان الأصليين: انبعاث سياسي هندي أميركي** (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٨٨).

وتعترف العناصر المتشدّدة في الشرق الأوسط، وبشكلٍ متزايد، بأن مشاكلهم المشتركة تدفعهم إلى التصرّف كمجموعة واحدة، عاجلًا أم آجلًا. وعندما نسمع جملة «ما يزيد على بليون مسلم»، فهل المقصود بها التعبيرعن احترام ديانةٍ أثّرت في مجموعةً واسعة من الثقافات والشعوب، أم أنها تستحضر صوراً عن جماعةٍ متراصّة من «العرب» العنيفين والأشرار الذين يتآمرون لتدمير الحرية والديموقراطية؟ وما هي المخاطر الكامنة والمُحدِقة بسكان الشرق الأصليين وبالشرقيين المهاجرين في الغرب؟ وإن لم يكن الأمر قد حدث بعد، كم يتبقّى من وقت لربط باكستان وأفغانستان بالشرق الأوسط، وجعل الإيرانيين عرباً بقدر عروبة هذا النموذج من الحركة الشرق أوسطيّة الشاملة، وكم من المدرّسين يحاولون فعليّاً فهم هذا الوضع المتطوّر؟

فالارتباط بهويّة إرهابية لحركة شرق أوسطية في أميركا الشمالية لا بدّ وأن يكون مصدر عذابٍ للأولاد، بما أن الصور المرتبطة بهويّتهم العرقية التي تتناولها وسائل الإعلام يتمّ فرضها عليهم باستمرار على ضوء حقيقةٍ بغيضة. وكما أشار شين، هي ظاهرة قديمة.[1] وطالما اعتبرتُ أنه من المضحك بمكان أن تكون الكعكة المحلاة المحاولة الأولى المنظّمة، ربّما، للافتراء على الناس وإذلالهم، على أنها تعبيرٌ عن استهلاكٍ رمزي للإسلام من قِبَل المسيحيين خلال الحروب الصليبية. وأصبح استهلاك الشرق على نطاقٍ واسع أكثر ابتذالًا واعتماداً على التقنيات العالية في الأزمنة الحديثة، ولكن يبدو أن الرسالة لم تتبدّل.

وقد يفكر بعض القرّاء: «أعامل كل شخصٍ ككندي (أو أميركي)، ولا يُطبَّق هذا الأمر عليّ»، ولكن هل هي الحال دائماً؟ (رَوَت ماريلين كوشران ـ سميث قصةً ممتازة عن النزاعات المحيطة بـ «تجاهل المدرّسين للعرقيّة»[2]. والانطباع بأننا كلّنا «كنديّون» أو «أميركيون» هو شعورٌ محبَّب، وأكون سعيداً في الواقع لو كانت

---

(١) شاهين، **عرب التلفزيونات**.

(٢) ماريلين كوشران ـ سميث، «رؤية عمياء: عدم تعليم العرقيّة أثناء إعداد المدرّسين»، **هارفارد إيدوكاشونال ريفيو**، المجلد ٧٠، عدد٢ (٢٠٠٠): ص ٩٠-١٥٧.

هي الحال السائدة، لكن الحقيقة هي أن أولئك الموجودين خارج مناطق نفوذ البيض[١] لا ينعمون بهذه المساواة. ويصف نيل بيسوندات كيف أن الأقليّات لا يمكنها القول ببساطة: «أنا كندي» أو «أنا أميركي». وكتب: «لا يمكن للمرء أبداً الاعتياد على هذا الحديث. فهو سيصبح على هذا الشكل: «من أيّ جنسيّةٍ أنت؟». «كندي». «لا، أعني، ما هي جنسيّتك في الواقع؟»».[٢] أما النتيجة النهائية فشعورٌ بأنك لست سوى طيف بعيد عن كونك كندياً أو أميركياً حقيقياً.

وبما أن هويّة الكنديين والأميركيين الأشمل تبدو موافَقاً عليها ضمن شروط، يُفترَض بالمرء التعامل أيضاً مع ضغوط إضافيّة تتناول التنازل عن الخصوصيّة الفرديّة. وعلى صعيدٍ اجتماعي (بالرغم من أن البعض قد يناقش هذه المسألة على صعيد الدولة أيضاً)، فأنت مستثنى في بلدك الأميركي الشمالي انطلاقاً من عضويّةٍ قائمة على العرق، ويتمّ إلحاقك بعرقيّتك ـ وبأبشع مظاهرها عادةً.

وفي الأوقات الصعبة، قليلون هم من يستطيعون تحمّل مدرّسين مثل جاين إليوت التي كانت غاضبة جدّاً من الوصف الإعلامي الذي تناول الأميركيين من أصلٍ أفريقي في الفترة التي سبقت عملية اغتيال الدكتور مارتن لوثر كينغ الإبن وتلتها إلى درجةٍ أنها شعرت بأنه يُطلَب منها القيام بشيءٍ ما حيال الأمر. وفي درسها الشهير «عيونٌ بنّية ـ عيونٌ زرقاء»، كما هو موصوف في الوثائقي «صفّ مقسوم» (الذي يُفترض بالمربّين جميعهم الاطّلاع عليه)، برهنت مدى سهولة تراجع الأولاد في المدرسة عندما يكونون مستهدَفين من خلال التمييز في المعاملة والأفكار المشوَّهة. وفي هذا الدرس، كان الأولاد مقسَّمين هرمياً وفقاً للون أعينهم في محاولةٍ لإلقاء الضوء على سُخف العرقية في المجتمع الأميركي.[٣]

---

(١) إس. آر. شتاينبرغ وجاي. إل. كينشلو، «إعداد سياق التثقيف المتبادل المتعدّد: مناطق نفوذ حكم النخبة، تفوّق البيض، والمجتمع الأبوي»، في **محادثات ثقافية تعدّدية متبادَلة**، الناشر إس. شتاينبرغ، ص ٣-٣٠ (نيويورك: بيتر لانغ، ٢٠٠١).

(٢) نيل بيسوندات، **بيع أوهام** (تورونتو: بنغوان بوكس، ١٩٩٤)، ص ١١١.

(٣) «صف مقسوم»، أنتجه وليام بيترز ويال يونيفرسيتي فيلمز لصالح فرونتلاين، بي. بي. إس، واشنطن، دي. سي، ١٩٨٥.

وأحد العوامل التي حملت إليوت على خوض هذه التجربة كانت التقارير التي تناولت حركة الحقوق المدنيّة، ولا سيّما عندما سأل الصحافيون الأميركيين من أصلٍ أفريقي عن خطوتهم التالية بعد اغتيال قائدهم، وكيف سيتعاملون مع هذه العدائيّة كلها المستفحلة لدى شعبهم. هو الأمر نفسه بالنسبة إلى الحركة العربية الشاملة المستحدَثة بما أنه يُطلب منّا باستمرار الشعور ببعض الخجل حيال أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر والتعبير عنها انطلاقاً من هذا الشعور. وبطريقةٍ من الطرق، طُلب من أكثر من ٥٠٠٠,٠٠٠ شخص في كندا وسبعة ملايين شخص من أصولٍ شرقيّة الشعور بالخجل من أعمال ١٩ شخصاً، بينما يقوم الفريق المتنفّذ في أميركا الشماليّة باستبعاد فكرة الخجل من الاستيلاء على أميركا الشمالية. ونحن نفقد بسرعة شخصيّتنا الفرديّة واستقلالنا كبشر إن لم نكن قد فقدناهما بعد. وقد يجادل البعض أننا نفقد أيضاً لقب إنسان. وإن هذا المسعى لاعتماد أفكارٍ مشوَّهة عن الناس وإضفاء طابع اللاإنسانيّة عليهم هو إهانة تتحمّل مسؤوليّتها وسائل الإعلام إلى حدٍّ كبير.

وطالما قامت بعض المجموعات باعتماد أفكارٍ مشوَّهة عن الناس وإضفاء طابع اللاإنسانية عليهم لتبرير هيمنتها على مجموعاتٍ أخرى. واستشهدت ليندا توهيواي سميث بـ أي. ميمي في التحليل الذي أجرته عن حملات إضفاء الطابع اللاإنساني على السكان الأصليين، قائلةً: «إن اعتماد تعابير حيوانيّة لوصف الشعوب البدائية كانت أحد مظاهر إضفاء الطابع اللاإنسانيّ. «كم من المرّات نقرأ في الصحف عن موت أو قتل شخص من السكان الأصليين، وعن وقوع أنثى منهم ضحيّة، وكأننا نوعٌ من أنواع الكائنات الحيوانية الحيّة التي هي دون المستوى الإنساني؟... أنثى حصان، إناث السكان الأصليين، لكن أيّ شخصٍ آخر يُدعى رجلًا أو امرأة»».[1] ومحاولة التصرّف مع شعوب الشرق بالطريقة نفسها هو أمرٌ جارٍ بالوتيرة نفسها. وقد درجت العادة على وصف الشعوب الشرقيّة من خلال شاشات التلفزة بالعاجزين عن التحكّم بعواطفهم أو بسلوكهم، وبالطريقة نفسها تقريباً التي يعتمدها الناس لتحذيرك من أن كلاب روتوايلر ميّالةٌ وراثيّاً لتكون

(١) ليندا توهيواي سميث، **إزالة مستعمرات علوم المناهج** (لندن: زيد بوكس، ١٩٩٩)، ص ٨-٩.

عدائيّة. حتى أن الطريقة التي تتّبعها الشخصيات الرسميّة للإعلان بأن «هؤلاء الناس هنالك» لا يفهمون إلا من خلال القوّة، تشبه إلى حدٍّ بعيد أسلوب جاري الكهل الذي قد يقول إن الطريقة الوحيدة لحمل كلبه الروتوايلر على الإصغاء له هي «بتسديد لكمة مقنعة على أنفه». فكّروا بكيفيّة المقارنة بين جذور محمد عطا الإسلامية والعربية، وهو أحد مختطفي الطائرات في ١١/٩، وبين جذور أدولف هتلر أو تيموتي ماكفاي المسيحية والعرقيّة البيضاء. إسألوا أنفسكم عن سبب السماح لأعضاء بعض المجموعات بالانفصال دينياً وإيديولوجياً، وبسرعة، عن هؤلاء الأشخاص غير المرغوب فيهم، بينما يُمنع الآخرون من ذلك. ويكمن جزءٌ من المشكلة بعدم وجود، أو وجود محدود، لأكاديميين واحترافيين شرقيين أو من أصولٍ شرقية يقومون بالتنوير والشرح أمام وسائل الإعلام.

وكتب سعيد مؤخّراً عن هذا الموضوع أن «دراسة المستشرق بحدّ ذاتها قائمة على صمت السكان الأصليين. . . مُظهراً هذا المخلوق المنبوذ على أنه كائنٌ غير متطوّر، ضعيف، وغير متحضّر لا يمكن تمثيل نفسه».[١] ويلاحظ سعيد أن بعض أشكال التمثيل المتعلّقة ببعض المجموعات العرقيّة او العنصريّة من الباحثين الغربيين يُعتبرون الآن غير ملائمين، وأن التنويه بالباحثين الشرقيين» لم يعد بعد اليوم مقبولًا أو مطابقاً للمنحى العصري (الذهنيّة المسلمة، أو الهندية، أو اليابانية على سبيل المثال)».[٢] وفي مرحلة ما بعد ١١/٩، يسهل على أيّ شخصٍ متحدّرٍ من «الشرق»، أو «العالم العربي»، أو «العالم المسلم» رؤية كيف أن الخبراء الإعلاميين بشؤون هؤلاء الناس ليسوا عادةً من هؤلاء الناس، وعندما يكونون كذلك، هناك دائماً الافتراض المسبَق بأنهم غير موضوعيين بطريقة من الطرق نظراً إلى أنهم من أهل البلد. تراني أتساءل: هل أن هؤلاء الخبراء والبحث المحتمَل الذي أجروه لنيل لقب «خبير» يُفيد الشعب الذي قاموا بدراسته؟ وقبل المباشرة

---

(١) إدوارد سعيد، «تاريخٌ مستحيل: لماذا لا يستطيع المسلمون الكثر أن يكونوا واضحين»، **هاربرز** (تموز/ يوليو ٢٠٠٢)، على الموقع:

http//:www.findarticles.com/cf-dis/m1111/1826 305/88998674/p1/article.jhtml.

(٢) المرجع نفسه.

بتفحّص هذه المسائل المتعلّقة بالسكان الأصليين في كندا، كتب ألن كيرنز: «كلّنا متأثّرون بخبراتنا الشخصيّة الماضية من دون أن تكون متحكّمة بنا، بالتأكيد. فبالنسبة إلى الأكاديمي، كل مغامرة فكريّة جديدة هي استمراريةٌ وانطلاقٌ في الوقت نفسه».[1] وبالعمل خارج إطار الحقل الأكاديمي، والإحصائيات، والأعداد، يُفترض بنا الأخذ بالاعتبار الوقائع والحقائق التالية: كم من «الخبراء» الذين تستقون معلوماتكم منهم هم في الواقع من أصولٍ شرق أوسطيّة؟ وانطلاقاً من مجتمعكم الخاص، هل توافقون على تمثيلٍ وخبرة مهيمنة بالكامل من قِبَل أولئك الذين لا ينتمون إلى مجتمعكم؟

وبينما كنت أناقش مع معلّمةٍ متدرّبة درساً كان عليها إعداده للمرحلة السادسة من دراساتها الاجتماعية حول القضايا المطروحة في الأخبار، سألتها عن الطريقة التي ستتّبعها لتحضير مادّة الموضوع. فقذفت يديها في الهواء سخطاً، وحدّقت بإلحاح، وعبّرت قائلةً إنها يكاد لا يكون لديها الوقت لمتابعة الأخبار لانشغالها بالقيام بأبحاثٍ في المكتبة من دون أي مساعدة. والتدريس مهنةٌ تستهلك الوقت، ونحن في موقفٍ مؤسف، إذ يتوجّب علينا الاعتماد على أمانة وسيلة الإعلام الإخبارية وبرامج المحادثة الإخبارية الإذاعية والتلفزيونية، والتي يبدو أن معظمها يُهمل المنحى التربوي للتقرير. فعلى سبيل المثال، أغفل لاري كينغ في برنامجه على الـ سي. إن. إن «مناسبة ممتازة لتوفير المعلومات»، بينما كان يُجري مقابلة مع طلاب الطب الثلاثة الذين أشرت إليهم في مطلع هذا الفصل، وقد فاته متابعة الموضوع وشرح تنوّع الشرق الأوسط. وفي محاولة لإثبات عدم مصداقية الإفادة التي تقدّم بها من وجّه إليهم الاتّهام، قال اثنان من الطلاب، وهما أيمن غيث وكامبيز بات، إن العربية لم تكن لغتهم المشترَكة، لذا، كيف كان بإمكانها سماعهم يتحاورون بالعربية؟

بات: حتى أننا لا نفهم العربية أو نتكلّمها.

---

(١) ألن سي. كيرنز، **مواطنون بامتياز: الشعوبُ البدائيّة والدولة الكنديّة** (فانكوفر: يو. بي. سي. بريس، ٢٠٠٠)، ص ١١.

غيث: إذاً كيف يمكن ربط الالتباس بما سمعته في المسألة؟

كينغ: حسناً، هو يعلم بأنكم لا تعترفون الآن بالحقيقة لأن وضعكم حرِج.[1]

ولست متأكّداً من الأسباب التي حملت كينغ على عدم الإفادة من هذه المناسبة الممتازة لتوفير المعلومات، ولكنه عزّز بلا ريب الثقافة الخاطئة لدى مشاهديه من خلال التلميح إلى أنهم لم يكونوا «يعترفون بالحقيقة». حتى أن شخصيّةً تلفزيونيةً مشهورة أخرى، أوبرا وينفري، عزّزت الطابع اللاإنساني للعرب عندما قالت خلال ثنائها على الممثّل هاريسون فورد بتاريخ ١٦ حزيران/يونيو ١٩٩٨: «مشهدي المفضَّل من بين المشاهد كلها في التاريخ هو عندما تطلق النار على ذلك العربي». وضحكت أوبرا ضحكةً خافتة ومثّلت من ثمّ عمليّة إطلاق النار عليهم.[2] وصادقت أوبرا إلى حدٍّ ما، وبصورةٍ غير متعمَّدة البتّة، كما أعتقد، على أنه يمكننا القول بعض الأمور حول بعض المجموعات العرقية. فكّر بما إذا كان الأمر مقبولاً لو قالت «يهودي»، أو «أسود»، عوضاً عن عربي. حاول؛ قلها بصوتٍ مرتفع واسأل نفسك إن كنت تشعر بالارتياح. حاولت هذا الأمر في الصف، والمجموعتان الوحيدتان من الطلاب الذين لم يتأثّروا بقول هذه الكلمات كانوا عرباً (في إطار المنحى العربي الشامل) وسكاناً أصليين هنوداً. ماذا يُفترَض بنا التوقّع عندما لا تتمّ معاتبة قادة حكوميّين مثل جورج دبليو بوش كما عوتِب ترنت لوت على تعليقاته المتعلّقة بالعزل في كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٢؟ ورأيت أنه من الغرابة بمكان ألا يذكر أحدٌ دعوة جورج دبليو بوش شعب باكستان بالـ «باكي» في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٢، سواءً عندما قال هذا الأمر أم عندما استُنكرت تعليقات لوت. ويبدو الأمر، إلى حدٍّ ما وكأن إعلام ومواطني أميركا الشمالية شعروا بأنه لا بأس بهذا التعليق. ولكنه لم يكن كذلك. كان يُفترَض بنا الشعور بالاشمئزاز لاختياره هذه الكلمات.

---

(١) «طلاب الطب في فلوريدا المعتقلون يتكلّمون جهاراً، نسخة طبق الأصل»، **لاري كينغ لايف**، سي. إن. إن، ١٦ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢، على الموقع: http//:www.cnn.com/transcripts

(٢) شاهين، **عربٌ سيئون في الواقع**، ص ٥٩٠.

وكوننا مدرّسين، نرغب في التفكير بأنه لو قُدِّر لنا لسرنا بجانب مارتن لوثر كينغ، وسارعنا إلى دعم الماهاتما غاندي؛ وأمضينا مدّةً من الزمن في السجن تضامناً مع نلسون مانديلا، ومنعنا مسؤولاً حكومياً كندياً أو أميركياً من انتزاع ابنةٍ من السكان الأصليين من أحضان والديها الدافئة وفرض التعليم الداخلي القاسي عليها، أو حتى الاحتجاج ببساطة ضد نقل الكنديين والأميركيين من أصلٍ ياباني إلى معسكرات اعتقال خلال الحرب العالمية الثانية. ومع ذلك، تبقى الحقيقة أن القليلين منّا لا يملكون الحكمة أو الشجاعة لاتّخاذ المواقف المناسبة. وإدراك طبيعة الأحداث بعد وقوعها يجعلنا أكثر حكمةً، وأكثر رحمةً، وأكثر شجاعةً، ويمكننا النوم بسهولةٍ أكبر عندما نقنع أنفسنا بأنه كان بإمكاننا أن نكون مختلفين لو وُجدنا في تلك الظروف. والأفلام مليئةٌ بهذه الأنواع من الصور، حاملةً إيّانا على الشعور بحالٍ أفضل من خلال شخصيّات خياليّة، وسيناريوهات، وقصص، كصور عملاء بيض من الـ إف. بي. آي. يضربون سرّاً أعضاء من منظّمة الـ كاي. كاي. كاي. العرقية في فيلم «الميسيسيبي يشتعل»، أو جنديٍّ أميركيٍّ أبيض يساعد سكاناً أصليين هنوداً، ويعيش معهم، ويقاتل إلى جانبهم خلال توسّع أميركا باتجاه الغرب في فيلم «رقصاتٌ مع الذئاب»، الأمر الّذي يريحنا في استعادة الأحداث الماضية.

وعندما ناقشت حقيقية التعليم الداخلي القاسية على السكان الأصليين الهنود خلال درس التعدّدية الثقافية ضمن وزارة التربية في جامعة ماك جيل، فإن الطلاب جميعهم، وغالبيّتهم شابّاتٌ بيض، ثاروا غضباً من الأحداث وكانوا مجمِعين بتأكيدهم على أنهم لو كانوا هناك لقاموا بعملٍ ما. ولكن عندما باتت حقائق الإقفال النهائي للمدرسة الداخليّة في الثمانينات من القرن الماضي جليّةً لهم، إضافةً إلى المسائل الحاليّة المتعلّقة بالسكان الأصليين، كان بإمكانكم الشعور بارتباكهم لإدراكهم بأنه لا يزال هناك الكثير لإنجازه في فنائنا الخلفي، وبخجلهم النّاجم عن إقناع أنفسهم بوجوب العودة إلى منازلهم المريحة من دون أن يكونوا قد أنجزوا شيئاً أو خطّطوا له.

وبعد وقتٍ قصير من حرب الخليج، وفي روايتها التي تناولت المرحلة التي

كانت فيها معلّمة متدرّبة، وصفت أوشما شاه أحد الجهود المربِكة التي بذلتها للانتقال من المنهاج الإلزامي الذي زُوِّدت به إلى التعليم «الجدير بالاهتمام» بعد أن شعرت بأن مهنتها تتطلّبه. وفي إحدى أمثلتها، ناقشت كيف أن برنامجاً للصف الخامس قامت بتطويره الهيئة التربويّة في المدرسة حول الإسلام مليءٌ بمظاهر دينيّة وشعبية تركّز بشكلٍ أساسي على «تاريخٍ قائمٍ على اكتساب الأراضي من خلال الحرب ـ وهي فكرة خاطئة تتناغم مع التصوير الإعلامي الخاطئ للمسلمين».[1] وبالرغم من كونها معلّمة متدرّبة، تمكّنت شاه من اتّخاذ خيارٍ واعٍ ومهني، رافضةً دور «المدرّس الشبيه بدميةٍ متحرّكة»[2] وتلقين طلابها مظاهر الإسلام القائمة على معلوماتٍ موثّقة. وهكذا، تكون شاه قد اتّبعت خطى المجازِفات مثل جاين إليوت. فهؤلاء المدرّسون يجازفون ويمضون الوقت في تعليم أنفسهم، وليس ترداد ما لقّنته إيّاهم وسائل الإعلام فقط؛ وببساطة، فقد اختاروا أن يكونوا مسؤولين لا بل مهنيّين مستقلّين. هو التحدّي بعينه.

وقد بدأتُ هذا الفصل بطريقة غير تقليدية لاستعراض حدثٍ فعلي بدا وكأنه دُعابة. وأرغب من هذا المنطلق اختتامه بدُعابة واقعيّة أخشى أنها ستكون نبوئيّة بطريقةٍ ما. ولوضعها في سياقها الطبيعي، أخبرني صديقٌ أبيض هذه الدُّعابة من دون نيّة لجرح المشاعر:

كان ثلاثة رجال جالسين على طاولة في مطعم: عربي، وهندي من السكان الأصليين، وتكساني (عندما أُخبرت بهذه الدُّعابة، لم يكن معروفاً بأنه رجل أبيض، ولكن يُفترَض بنا بالطبع اعتباره تكساني أبيض بما أنه ليس أميركياً من أصلٍ عربي). والأميركي مستاءٌ بشكلٍ واضح؛ رأسه منحنٍ بين ذراعيه على الطاولة، متنهّداً ومغتمّاً. ومظهراً بعض الاهتمام، ربّت العربي على ظهره وقال: «ما الخطب، يا صديقي؟» فرفع الهنديّ رأسه وأجاب باكياً: «في يومٍ من الأيام، كان

---

(١) أوشما شاه، **الانتقال من المتذَب إلى الجدير بالاحترام، في خلق صفوفٍ ديموقراطية**، الناشر إل. بيير (نيويورك: مطبعة تيتشرز كوليدج، ١٩٩٦)، ص ٥٢.

(٢) المرجع نفسه.

شعبي كبير العدد وهم الآن قليلون!». «أرجوك يا صديقي»، قال العربي بطريقةٍ معزّية، «لا تحزن. إسمع، كان شعبي في يومٍ من الأيام قليل العدد، وهم الآن عديدون!» وبهذا الخبر، استعاد الأميركي من السكان الأصليين عزيمته، وجلس في كرسيّه منتصباً، ونظر إلى العربي مباشرةً والبسمة على وجهه. وبعد استماعه إلى الحديث، تأرجح التكساني بكرسيّه إلى الوراء وقال للعربي: «هذا لأننا لم نلعب بعد لعبة رعاة البقر والعرب».

فلنأمل أن يزوّدنا المستقبل بما هو أفضل.

الولايات المتحدة وإسرائيل:
معايير مزدوجة، تحيّز، ودعم غير مشروط

موردخاي غوردن

أولئك الذين لا يريدونه وزيراً للدفاع سيكون لهم رئيساً للوزراء![*]

المرّة الأولى التي سمعت فيها هذا الشعار كان، على ما أظن، في صيف العام ١٩٨٢ بعد أن اجتاحت إسرائيل لبنان، وكنت آنذاك مظلّياً في الجيش الإسرائيلي، وقد شارفت مدّة خدمتي البالغة ثلاث سنوات على الانتهاء. وشملت خدمتي العسكرية في قوات الدفاع الإسرائيلية المشاركة في حرب العام ١٩٨٢ في لبنان وتمركزي في مكانٍ قريبٍ جدّاً من مخيّمي صبرا وشاتيلا حيث ارتُكبت مجزرة بحق مئاتٍ من الفلسطينيين، وهو ما أدّى إلى إرغام أرييل شارون، وزير الدفاع آنذاك، على الاستقالة. وعندما ابتُكر هذا الشعار للمرّة الأولى منذ حوالى عشرين عاماً، رفضه كثيرون من الناس كونه بعيد الاحتمال ومنافٍ للعقل أيضاً. أما اليوم، فقد أصبح التجاهل السّاخر لهذه النبوءة واقعاً رهيباً بالنسبة إلى العديد من الإسرائيليين الذين ظنّوا، منذ سنواتٍ قليلة، أن السلام كان في متناول اليد، وبالنسبة إلى ملايين الفلسطينيين الذين حلموا بالتحرّر أخيراً بعد عقودٍ من الاحتلال الإسرائيلي.

(*) شعارٌ أُطلق عام ١٩٨٢ عن أرييل شارون

وسأحاول في هذا الفصل فهم أسباب العلاقة القائمة بين الولايات المتحدة وإسرائيل خلال السنوات الـ ٣٥ الماضية. وكما يشير العنوان، سأحاول أن أبرهن أن هذه العلاقة تتّصف بمعايير مزدوجة، تحيّز، ودعم غير مشروط. وإذا قام أحدهم بمقارنة هذه العلاقة بمعاملة الولايات المتحدة للدول العربية عموماً والفلسطينيين وخصوصاً، سيكون من الصعب عليه إنكار هذه الاستنتاجات. وبالارتكاز على كتابات نعوم تشومسكي، وإدوارد سعيد، وغيرهم من النقّاد التقدّميين، سأتفحّص سياسة الولايات المتحدة المعتمَدة حيال إسرائيل والفلسطينيين منذ العام ١٩٦٧ من خلال نقاط خلافٍ ثلاث. وسأتناول في الجزء الأول مسألة الإرهاب وكيفيّة تطرّق الإعلام السائد في الولايات المتحدة إليه. وهذه التغطية المشوَّهة تُهمل مسألة «إرهاب الدولة» الأشمل، وقد استُخدمت لتبرير هيمنة إسرائيل على ملايين الناس في الضفة الغربية وقطاع غزّة لأكثر من ثلاثة عقود. ويحلّل الجزء الثاني كيف أن إسرائيل أنكرت باستمرار، وبدعمٍ من الولايات المتحدة، على الفلسطينيين الحق السياسي الأساسي بتقرير المصير، وأعاقت محاولاتهم لإقامة دولةٍ مستقلّة. وأُظهر في الفصل الأخير كيف أن السياسيين الأميركيين الرئيسيين والإعلام قاموا باعتماد موقفٍ دفاعي تبريري حيال إسرائيل، وعنصري حيال الفلسطينيين.

الإرهابي: من هو؟

أحد المسائل التي نادراً ما تلقى اهتماماً جدّياً من الإعلام السائد أوالمثقّفين الرئيسيين في الولايات المتحدة هي مسألة تعريف الإرهابي. وفي ما يتعلّق بالشرق الأوسط، من المألوف اكتشاف أن المفجّرين الانتحاريين العرب (المتمثّلين بمنظّمات كحماس، والجهاد الإسلامي، وحزب الله) الذين يستهدفون الإسرائيليين اليهود يُدعَون إرهابيين، في حين أن الجنود الإسرائيليين الذين يغتالون قادة فلسطينيين يُقال إنهم يقومون بـ «عمليات قتل محدَّدة». وعلاوةً على ذلك، عندما يدخل الجنود الإسرائيليون القرى العربية أو مخيّمات اللاجئين بحثاً عن إرهابيين مشتبَه بهم، ويقتلون المدنيين الأبرياء، بمن فيهم النساء والأولاد، فإنهم يثأرون أو يدافعون عن إسرائيل فحسب، وفقاً للإعلام السائد في الولايات المتحدة. وبالطريقة نفسها، فإن

المستوطنين الإسرائيليين في الضفة الغربية الذين يقتلون مواطنين فلسطينيين أبرياء يُعتبَرون متطرّفين متهوّرين قلائل يردّون على الإرهاب العربي.

وقام نعوم تشومسكي بتوثيق عددٍ كبير من الأمثلة، وبعناية، تتناول الجرائم الإسرائيلية المرتكَبة بحق الفلسطينيين منذ احتلال الضفة الغربية وقطاع غزّة عام ١٩٦٧، مجادلاً أن هذه الجرائم يجب اعتبارها على الأقل أعمال وحشيّة وإرهاب منظّم. ويشير إلى أنه خلال الانتفاضة الفلسطينية الأولى في أواخر الثمانينات من القرن الماضي، بلغ الإذلال والقمع الذي تعرّض لهما الفلسطينيون مستوى «المذابح الدوريّة المنظّمة» حيث يقوم خلالها الجنود الإسرائيليون «باقتحام المنازل، وتحطيم الأثاث، وتكسير العظام، وضرب المراهقين حتى الموت بعد جرّهم إلى خارج منازلهم».[1] وخلال الفترة نفسها، مارس المستوطنون من العنف دون التعرّض للعقوبة، وأجازت وزارة الدفاع العقوبات الجماعيّة، والترحيل، والتعذيب المنهجي.

وهكذا، وكما يبرهن تشومسكي، فإن الإعلام السائد في الولايات المتحدة قام بتغطية الإرهاب الإسرائيلي بشكلٍ محدود ولافت، بينما تخطّى حدوده في الدفاع عن أعمال إسرائيل. فعلى سبيل المثال، وخلال إحدى فترات احتدام الانتفاضة حيث كانت تجري يومياً عمليات الضرب، والقتل، واستخدام الغازات السّامة، وتعرّض الفلسطينيين لعقوبات جماعية، وصف محرّرو الـ **نيويورك تايمز** إسرائيل بـ «هذه الدولة الصغيرة، رمز اللياقة الإنسانية». وقبل بضع سنوات، كان محرّرو الـ **واشنطن بوست** قد أشاروا إلى إسرائيل بأنها «دولة تُعنى بحياة الإنسان».[2] وأكّد معلّقون رئيسيون آخرون في الولايات المتحدة، مثل إيلي ويزل، للرأي العام الأميركي أن الأعمال الوحشيّة التي يرتكبها الجنود الإسرائيليون والمستوطنون ضد الفلسطينيين لم تكن سوى «استثناءاتٍ يُؤسف لها». وكانت نظرة لويزل التبريرية نموذجيّةً بالنسبة إلى العديد من اليهود الأميركيين الذين رفضوا انتقاد ما يتعرّض له الفلسطينيون من ظلم واضطهاد، مؤكّدين أن «حكّام إسرائيل فقط هم

---

(١) نعوم تشومسكي، **أوهام ضرورية: التحكّم بالتفكير في المجتمعات الديموقراطية** (بوسطن: مطبعة ساوث إند، ١٩٨٩)، ص ٢٠٥-٦.

(٢) المرجع نفسه.

في موقعٍ يخوّلهم المعرفة».[1] وقد يتساءل المرء عن كيفيّة تلقّي حجّة مماثلة في الولاياتِ المتحدة لو كانت المسألة مرتبطة باضطهاد اليهود في الاتحاد السوفياتي السابق أو الأعمال الوحشيّة النازيّة خلال الحرب العالمية الثانية.

وفي صيف العام ١٩٨٩، كانت لي الخبرة غير السّارة بأن أشهد شخصيّاً الظّلم الذي تعرّض له الفلسطينيون عندما استُدعيت من قِبَل الجيش الإسرائيلي للخدمة العسكرية الاحتياطية في مدينة الخليل في الضفة الغربية. ورغبةً مني بعدم المشاركة في المحافظة على النظام والأمن (وهذا ما أُمرت به كتيبتنا القيام به)، توصّلت إلى اتفاقٍ مع ضبّاط القيادة تمكّنني من العمل فقط في مطبخ القاعدة. ومع ذلك، كانت لي فرصة الاستعلام عن أسباب الاحتلال الإسرائيلي للخليل، إضافةً إلى النتائج المدمِّرة. فقد بات من الواضح أن مهمّتنا لم يكن الهدف منها، منذ البدء، الدفاع عن إسرائيل وكل ما له علاقة بحماية بضع مئات من المستوطنين المتعصّبين الذين يُصرّون على الاحتفاظ بوجودٍ لهم وسط مدينة يناهز عدد سكانها المقيمين المئة ألف عربي. ومن هؤلاء المستوطنين أفراد ميليشيا يهودية كانوا مُدانين بقتل عربٍ وأفراد من فصيلٍ متطرّف آخر. وكانت المهام اليوميّة لكتيبتنا تقضي بحماية المستوطنين، والمحافظة على النظام في الشوارع، وإلقاء القبض على فلسطينيين مشتبَه بهم، وتفريق مرتكبي أعمال الشغب، وفرض العقاب الجماعي بالقوة (على سبيل المثال، كان يُفرض حظر التجوّل على المقيمين العرب المحليّين عندما كانت تُرمى الحجارة على جنودنا). وشهدتُ شخصيّاً عمليات اعتقال المشتبَه بهم، وتكبيل أياديهم بالأصفاد، وتعصيب عيونهم، وإجبارهم على الجلوس ساعاتٍ في شمس الصيف الحارقة بانتظار استجوابهم. وكان يتمّ إخراج رجالٍ آخرين من منازلهم وحملهم على طلاء الشعارات المكتوبة على جدرانها، أو إنزال علمٍ فلسطيني كان معلّقاً على عامود هاتف. وكان الإذلال، واعتقال المراهقين والشبّان من دون محاكمة، وعمليّات الضرب، جزءاً من الروتين اليومي.

وتُثبت هذه الرواية الشخصيّة، إضافةً إلى أمثلة عديدة استشهد بها تشومسكي، وجود سياسة معايير مزدوجة تعتمدها الولايات المتحدة حيال إسرائيل

(١) المرجع نفسه.

التي لا يجعلها «الأخ الأكبر» في الغرب عرضةً للمحاسبة على الأعمال الوحشيّة المرتكَبة ضد الفلسطينيين. وعلينا التذكّر أنه خلال الانتفاضة الأولى، انتقد عرفات بشدّة الإعلام السائد في الولايات المتحدة ومُنع من دخول هذا البلد من قِبَل إدارات ريغن وبوش لعدم قيامه بالتخلّي عن الإرهاب بشكلٍ واضح وصريح والاعتراف علناً بحق إسرائيل بالوجود. وبصفتي إسرائيلياً يشعر بارتباطٍ عميق بدولة إسرائيل، أشعر بالاضطراب بهذه المعايير المزدوجة. وأخاف من أن يتمكّن شارون وقادة إسرائيليون آخرون من استغلال الخطاب المعادي للعرب في الإعلام السائد لتعزيز غاياتهم السياسية العدائية.

وبالطبع، لا تنطبق سياسة المعايير المزدوجة على إسرائيل فقط، ويجب فهمها انطلاقاً من كونها جزءاً من محاولةٍ أشمل للولايات المتحدة لطمس مسؤوليّتها الخاصة ومسؤولية حلفائها حيال الإرهاب والتعدّي. ويشرح تشومسكي هذا المبدأ بوضوح:

المبدأ الموجِّه واضحٌ وصريح: إرهابهم هو إرهاب، والدليل الأكثر ضعفاً كافٍ لشجبه وفرض عقوبة على المتفرّجين المدنيين الذين صودف وجودهم؛ أما إرهابنا، وإن كان أكثر إفراطاً، فيدخل في إطار إدارة شؤون الدولة فحسب، وهو لذلك لا يدخل في النقاش الجاري حول بلاء العصر الحديث.[1]

وإضافةً إلى ذلك، فإن مفهوم الإرهاب بحدّ ذاته محدَّدٌ بحيث يخدم مصالح أولئك القائمين على شؤون الحكم. والاستخدام الشائع لكلمة إرهاب ينطبق على «عضو منظّمة سرّية أو منفيّة هدفها إخضاع حكومة مؤسساتية من خلال القيام بأعمال عنف ضدّها أو ضدّ رعاياها».[2] وبمعنى آخر، يُستخدَم الإرهاب عادةً للدلالة على أعمال العنف التي يقوم بها فرد أو جماعة ضدّ الناس أو أملاك دولة ذات سيادة (أي ضدّ الحكّام). ومن جهةٍ ثانية، يتجاهل هذا الوصف شكلاً من أشكال الإرهاب الأكثر خطراً، عنيت إرهاب الدولة الذي يمكن تحديده بـ «ترهيب

---

(١) نعوم تشومسكي، **إعاقة الديموقراطية** (نيويورك: هيل إند وانغ، ١٩٩٢. وصدرت ترجمة العربية عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢)، ص ٣٧٨.

(٢) هو التعريف الجديد للإرهاب كما ورد في قاموس أوكسفورد إنغليش ديكشوناري. للعثور على هذه الكلمة راجع الموقع dictionary.oed.com/cgi/entry/00249603

الشعب بكامله من خلال أعمالٍ منهجيّة تنفّذها أجهزة الدولة».[1] وهذا الإرهاب هو جزءٌ أساسي من الحكم معَدّ لحماية متطلّبات ذوي النفوذ، ويهدف إلى التخلّص من أي معارضة قائمة بين الناس المُخضَعين. وفي إحدى كتاباته عام ١٩٩٦، ناقش إدوارد سعيد مسألة استمرار تدخّل إسرائيل في حياة الفلسطينيين، بالرغم من ادّعائها بصنع السلام معهم، مستخدمةً قواتها المسلّحة لاغتيال القادة، وتدمير المنازل، وإغلاق المدارس، واعتقال أو ترحيل كل من يُعتبَر تهديداً لأمنها. ويردف سعيد قائلاً:

هو أمرٌ استثنائي لا سابق له إلا تاريخ إسرائيل وسجلّها ـ بدءاً بواقع أنها أدخلت إلى الشرق الأوسط الإرهاب ضد المدنيين، وأنها دولة قائمة على التوسّع، وأنها اجتاحت الدول المجاورة، وقصفت وقتلت ساعة تشاء، وانتهاءً بواقع أنها تحتلّ حالياً أراضٍ لبنانية، وسورية، وفلسطينية بشكلٍ مخالف للقانون الدولي ـ لم يتمّ ذكرها أبداً أو التدقيق بأمرها في الإعلام الأميركي أوفي الحوارات الرسميّة، ولم يتمّ اعتبارها سبباً لـ «الإرهاب الإسلامي».[2]

وبالارتكاز على التميز القائم بين الاستخدام التقليدي لكلمة إرهاب وإرهاب الدولة، أظنّ أنه من السهل التثبّت من أن أعمال إرهاب الدولة التي قامت بها إسرائيل ضد الفلسطينيين منذ العام ١٩٤٨، وبالتأكيد منذ العام ١٩٦٧، كانت أكثر صرامةً من الأعمال الإرهابية كلها التي ارتكبها العرب ضدّ الإسرائيليين. تأمّل، إذا شئت، باجتياح إسرائيل للبنان عام ١٩٨٢ حيث قُتل آلاف الناس (معظمهم مدنيّون أبرياء)، وأُصيب العديدون وشُوّهوا، وشُرِّد الآلاف من منازلهم، وعُذِّب المئات من قِبَل الجيش الإسرائيلي أو من قِبَل أفراد المخابرات. أو تأمَّل الاحتلال الإسرائيلي الآنف ذكره للضفة الغربية وقطاع غزّة الذي أدّى إلى مقتل آلاف الفلسطينيين؛ وترحيل عددٍ أكبر منهم؛ واعتقال الآلاف من دون محاكمة؛ ومصادرة الأراضي؛ وبصورةٍ عامّة، إذلالٌ يومي، وتهويل، وترويع شعبٍ بأكمله. ويُفترَض اعتبار أعمالٍ مماثة إجراميّةً كأعمال المفجّرين الانتحاريين العرب في

(١) تشومسكي، **إعاقة الديموقراطية**، ص ٣٩٢.

(٢) إدوارد. واو. سعيد، **نهاية عملية السلام: أوسلو وما تلاها** (نيويورك: فينتدج بوكس، ٢٠٠١).

القدس، وتل أبيب، ونتانيا. ولا أقصد من خلال إجراء هذه المقارنات التقليل، بأيّ حالٍ من الأحوال، من معاناة الإسرائيليين وآلامهم وقد فقدوا أحبّاء لهم في أعمال إرهابية. ومن وجهة نظري، فإن أيّ عمل إرهابي (أي عمل عنف يستهدف مدنيين أبرياء)، سواءً كان «تقليدياً» أم إرهاب دولة، هو لا أخلاقي وغير مثمر. وتبعاً لكورنيل ويست، أؤكّد أنه يجب أن تكون الأخلاقية الصادقة والتقدّمية قادرة على القول بصوتٍ مرتفع أن «طفلًا في العراق وطفلًا في غواتيمالا، وطفلًا في تل أبيب وطفلًا في الضفة الغربية، وطفلًا في أوكلاند وطفلًا في شيكاغو هم كلّهم بالأهميّة نفسها!».[1]

وسيكون على أخلاقية تقدّمية تواجه مسألة الإرهاب ألا تتفادى فقط الانتقائية والمعايير المزدوجة، بل أن تنظر إلى المسألة من الناحية التاريخية أيضاً، أي محاولة فهم الأسباب الجوهرية والسياقات التاريخية، والاجتماعية، والثقافية للإرهاب. ومن هذا المنظور، يتّضح أن ما دعاه جورج دبليو بوش حرب إرهاب هي محاولة بالجملة لطمس التاريخ، وفي الواقع، طمس السياق السياسي، والاجتماعي، والثقافي بأكمله الذي تسبّب بهجوم ١١ أيلول/سبتمبر على الولايات المتحدة. وبالنسبة إلى بوش، لم تكن هناك أي أسباب تستدعي هذا الهجوم، بالرغم من العدوان الأميركي على الشرق الأوسط الذي دام عقوداً من الزمن، واستثمار الموارد الطبيعية للعديد من الدول العربية.

ولطمس التاريخ والسياق الاجتماعي هذا يظهر أيضاً في كيفيّة رؤية القادة الإسرائيليين مثل شارون ونتنياهو مسألة الإرهاب العربي ضد إسرائيل. وقد ناقش هؤلاء القادة باستمرار الإرهاب العربي الذي يهدف فقط إلى قتل المدنيين اليهود الأبرياء وتدمير دولة إسرائيل، وكأن إنهاء ٣٥ عاماً من الاحتلال والظلم الإسرائيلي المرتكَب بحقّ أكثر من مليوني فلسطيني لا علاقة له بالعنف العربي ضد إسرائيل. ومن شأن هذا النوع من النقاش إضفاء طابع الشرّ على العدوّ والتملّص من مسؤوليّة الجرائم المرتكَبة. ومرّةً ثانية، نجد إدوارد سعيد مثقّفاً في هذه النقطة:

---

(١) مأخوذة من كلمةٍ ألقاها كورنيل ويست بتاريخ ١٨ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١، في منطقة خليج سان فرانسيسكو. وللاستماع إلى الكلمة كاملةً راجع الموقع:

www.webactive.com/webactive/pacifica/demnow.html

تكمن الخطوة الأساسية بعزل عدوّك عن الزّمن، والسببيّة، والعمل السابق، ووصفه إذاك بأنه راغبٌ في إحداث فوضى وخراب لمصلحته الخاصة ومن دون أيّ مسوّغ. وهكذا، إذا كان بإمكانك إثبات أن الليبيين، والمسلمين، والفلسطينيين، والعرب بشكلٍ عام، يتكشّفون عن حقيقةٍ إرهابيّة في جوهرهم كليبيّين، ومسلمين، وفلسطينيين، وعرب، يمكنك مواصلة مهاجمتهم ومهاجمة دولهم الإرهابية عامّةً، وتجنّب الأسئلة كلها حول سلوكك الخاص أو حول مساهمتك في مصيرهم الحالي.[١]

حق تقرير المصير وإقامة دولة فلسطينية

خلال موجة العنف الأخيرة في الشرق الأوسط، والتي قد تكون الأسوأ منذ اجتياح لبنان عام ١٩٨٢، وحتى «خارطة الطريق للسلام» عام ٢٠٠٣، كان هناك بحثٌ للمصالحة بين الفلسطينيين والإسرائيليين. وبدت خارطة الطريق كالجثة الطافية على وجه الماء وأنا أكتب هذا الفصل. وأخذت الأصوات، من كلا الجانبين، المنادية بالأخذ بالثأر، والفصل، لا بل إلغاء الآخر أيضاً، تزداد ارتفاعاً. وفي هذا المناخ من اليأس المتنامي وعمليات القتل التي لا معنى لها، فإنه من الصعوبة بمكان ليس تمييز أصوات المنطق والاعتدال فقط، بل أيضاً فهم سبب فشل عمليّة السلام التي كانت قد بلغت أوجها في قمّةٍ بين باراك وعرفات في تموز/يوليو ٢٠٠٠. ووفقاً للإعلام السائد في الولايات المتحدة، كان عرفات المتّهَم الرئيسي بهذا الفشل، مُحبطاً الفرصة الوحيدة لبلوغ اتفاق سلامٍ تاريخي. ومن جهةٍ أخرى، أُشيد بشجاعة باراك وأُثني عليه بصفته القائد الإسرائيليّ المستعدّ لإعطاء الفلسطينيين ما لم يعطهم أي قائد آخر.

هذا، ويُظهر تفحّصٌ دقيق لاقتراح السلام عام ٢٠٠٠ فشله في إيجاد حلٍّ فعلي للعقبات الرئيسية كلها التي تحول دون بلوغ السلام، والمتراطمة منذ الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزّة عام ١٩٦٧. وهكذا، فإن

---

(١) إدوارد سعيد وكريستوفر هيتنشنز، **إلقاء اللوم على الضحايا: الثقافة الجدّية والمسألة الفلسطينية** (لندن: فيرسو، ١٩٨٨).

المعضلات كالمستوطنات الإسرائيلية والوضع النهائي للقدس، إضافةً إلى حقوق ملايين اللاجئين الفلسطينيين بالعودة إلى وطنهم الأمّ، لم تكن تتمّ معالجتها بجدّية. ووفقاً للموقف الفلسطيني، لم يكن اقتراح كامب ديفيد للسلام عام ٢٠٠٠ ليؤمّن سوى دولة زائفة، وسيادة فلسطينية جزئيّة، لأنه سيكون بإمكان إسرائيل التحكّم بالحدود، والأمن، والمياه، وأمور استراتيجية أخرى.

وطالما كان الرفض الإسرائيلي للسيادة الفلسطينية وإقامة دولة لهم يطبع السياسات التي تتّبعها إدارات حزب «العمل» المعتدل وحكومات حزب «الليكود» اليميني على حدٍّ سواء. فعلى سبيل المثال، وخلال إدارة الليكود التي قامت في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينات من القرن الماضي، عرضت إسرائيل والولايات المتحدة على الفلسطينيين «حكماً ذاتيّاً» على مدنهم وبلداتهم. وكتب داني روبنشتاين، وهو صحافي جدير بالاحترام في صحيفة هآرتز اليومية الليبرالية، أن الحكم الذاتي في هذا السياق يشبه «حكماً ذاتياً في معسكرٍ للاعتقال حيث السجناء «يتمتّعون بحرّية» طهو وجباتهم من دون أي تدخّل، وتنظيم شؤونهم الثقافية».[1] وأشار إلى أن هذا الاقتراح منح الفلسطينيين ما كانوا يملكونه في السابق: الاهتمام بالخدمات المحليّة. وخلال الفترة نفسها، تكشّف موقف حزب «العمل»، الذي اعترف بأنه لن يكون بإمكان إسرائيل ضبط المناطق العربية الآهلة بالسكان، عن دعوةٍ الأردنيين للتحكّم بهذه المناطق رافضاً فكرة إقامة دولةٍ فلسطينية مستقلّة. ورفض سكان الأراضي المحتلّة هذه الخيارات بأكثريّةٍ ساحقة، لكنّ هذا الواقع لم يعطَ أهميّة كبيرة، ولم تصبح حقوق ملايين الفلسطينيين المدنية والإنسانية مسألةً جدّية بالنسبة إلى الأحزاب الحاكمة في إسرائيل.

وفي الواقع، وخلال مفاوضات السلام في أواخر الثمانينات، أنكرت الحكومة الإسرائيلية، وبدعم أميركي، على الفلسطينيين حقّهم الأساسي باختيار ممثّليهم لمحادثات السلام. وفي ما يتعلّق بهذا الأمر، أشار تشومسكي إلى أن «الولايات المتحدة وإسرائيل تبنّيا موقفاً مماثلاً لرفض السماح لليهود في العام ١٩٤٧ بأن يكونوا ممثّلين بمنظّماتٍ صهيونيّة في المفاوضات التي جرت في ذلك

(١) تشومسكي، **إعاقة الديموقراطية**، ص ٤٢١.

الوقت، وهو موقفٌ قد يكون اعتُبر آنذاك عودةً إلى النازيّة».[1] والجدير بالذكر أنه كان لإسرائيل منذ سنواتٍ عديدة قانونٌ برلماني يمنع أيّ مواطنٍ من الاجتماع بأعضاء من منظّمة التحرير الفلسطينية لأنها كانت تعتبَر «منظّمة إرهابية»، وكأن القادة الإسرائيليين السابقين والحاليين لا ينتمون إلى جماعاتٍ إرهابية (بيغن وشامير، على سبيل المثال). ومنذ عهدٍ قريب، وفي ربيع العام ٢٠٠٢، حاولت إسرائيل مرّةً أخرى التنكّر لحق الفلسطينيين الأساسي بتقرير المصير من خلال الاحتفاظ بعرفات رهينة في رام الله؛ وقتل العديد من حرّاسه؛ وحرمانه من الطعام، والماء، والكهرباء؛ و«تشجيعه» على مغادرة البلاد من دون إمكانيّة العودة إليها. وحصل كلّ ذلك بينما كانت الولايات المتحدة تكاد لا تكترث بأي اعتراض، مستمرّةً بتمويل إسرائيل أكثر من أي دولة أخرى في العالم وتزويدها بأحدث الأسلحة.

وخلال العقود الثلاثة الماضية، لم ترفض الحكومات الإسرائيلية، مع بعض الاستثناءات، فكرة أن يكون عرفات ومنظّمة التحرير الفلسطينية شركاء في مفاوضات السلام فحسب، بل نشرت أيضاً الكذبة القائلة بأن القيادة الفلسطينية غير مهتمَّة بالسلام. ونظراً إلى هذه الدعاية، من غير المفاجئ أن يبقى العديد من المواطنين الإسرائيليين متمسّكين بالاعتقاد القديم بأن ما يريده العرب في الحقيقة هو «الاستيلاء على إسرائيل كلها ورمي اليهود في البحر»، بالرغم من التصريحات الفلسطينية العديدة حول السلام والمصالحة. وبما أنني كنت ناشط سلام في إسرائيل خلال الانتفاضة الأولى في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات من القرن الماضي، كانت لي فرصة لقاء عددٍ من الفلسطينيين من الضفة الغربية وقطاع غزّة. وخلال هذه اللقاءات، أعرب فلسطينيون من الطبقات كافة عن مدى تعبهم من حالة الصراع والحرب. وأصرّوا على أنهم كانوا يريدون أمرين أساسيين فقط: دولة مستقلّة قابلة للحياة إقتصادياً، وسلام مع إسرائيل.

وفي الواقع، من شأن تفحّصٍ دقيقٍ للتاريخ أن بدّد كل شك بالطابع المخادع

---

(١) تشومسكي، **أوهام ضرورية**، ص ٢٨٨.

للاعتقاد السائد بأن القادة الفلسطينيين لا يريدون السلام مع إسرائيل. وبالفعل، فقد وثّق تشومسكي ما مفاده أنه حتى قبل إبرام معاهدة السلام بين إسرائيل ومصر، تقدّمت مصر، وسوريا، والأردن، وبتأييدٍ من منظّمة التحرير الفلسطينية، بمشروع قرار إلى الأمم المتحدة في كانون الثاني/يناير ١٩٧٦ يدعو إلى قيام دولتين، في إطار إجماعٍ دولي، مع ضماناتٍ أمنيّة. فبالنسبة إلى حقوق إسرائيل، كرّر اقتراح «دول المواجهة» العربية ومنظّمة التحرير الفلسطينية ما نصّ عليه قرار الأمم المتحدة رقم ٢٤٢ والدّاعي إلى «تدابير مناسبة... لضمان...سيادة كل دول المنطقة، ووحدة أراضيها، واستقلالها السياسي، وحقّها بالعيش في سلام في حدودٍ آمنة ومحدَّدة».[١]

وكان اقتراح العام ١٩٧٦ الأول بين العديد من اقتراحاتٍ صدرت عن منظّمة التحرير الفلسطينية والدول العربية الرئيسية وأيّدت القرار ٢٤٢ (ولاحقاً القرار ٣٣٨). وكانت مبادرة السلام السعودية المقترَحة في شباط/فبراير ٢٠٠٢ إحدى محاولاتٍ عديدة لبلوغ القيادة الفلسطينية تسوية مع إسرائيل بالارتكاز على القرارات الصادرة عن الأمم المتحدة والإجماع الدولي. ويلخّص إبراهيم أبو الغد تطوّر موقف العديد من الفلسطينيين حيال بلوغ معاهدة سلام مع إسرائيل خلال السنوات الـ ٣٥ الأخيرة:

لا شك في أن الفلسطينيين باتوا يدركون اليوم حقيقة وجود شعبٍ يهودي في فلسطين. وهكذا، فإن الدعوة الفلسطينية لتأسيس دولة ديموقراطية لا طائفيّة في فلسطين بأكملها ـ وهو أمرٌ محتمَل ـ أشارت إلى أن الوجود اليهودي في فلسطين لا يمكن إلغاؤه، ويجب لذلك التكيّف معه.[٢]

وبهدف رفع الضغط عن إسرائيل والولايات المتحدة لرفضهما مبادرات السلام الفلسطينية والعربية، كان من الضروري حذف أحداثٍ رئيسية من السجل التاريخي كالقرار الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٧٦، الآنف ذكره، والذي ضمن «سيادة كل دول المنطقة، وسلامة أراضيها، واستقلالها السياسي».[٣] وقد

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٨٩ - ٩٠.

(٢) سعيد وهيتشنز، **إلقاء اللوم على الضحايا**، ص ٢٠٤-٥.

(٣) تشومسكي، **أوهام ضرورية**، ص ٢٩٠.

طُمِست حالاتٌ عديدة أخرى كانت فيها إسرائيل والولايات المتحدة معارضةً لإيجاد حلٍّ عادل للنزاع في الشرق الأوسط، وهي لذلك لم تدخل في إطار «التاريخ الرسمي». ومن الأهميّة بمكان الإشارة أيضاً إلى واقع أن الإعلام السائد في الولايات المتحدة لم يتحدَّ أبداً الرفض الإسرائيلي والأميركي لاقتراحات سلام متنوّعة تقدّمت بها منظّمة التحرير الفلسطينية وغيرها. تأمّل مثلاً خطّة السلام السوفياتية في نيسان/أبريل ١٩٨١، التي أيّدها المجلس الوطني الفلسطيني، والتي تضمّنت مبدأين أساسيّين:

١ ـ حق الفلسطينيين بتقرير المصير في دولةٍ مستقلّة؛

٢ ـ ضمان أمن وسيادة كل الدول في المنطقة، بما فيها إسرائيل.

وواقع أن الإدارة ووسائل الإعلام في أميركا لم تتعاطَ بجدّية مع الخطة السوفياتية كمبادرة يمكنها المساعدة على بلوغ معاهدة سلام، من شأنه طرح تساؤلاتٍ حول التزام الولايات المتحدة بإيجاد حلٍّ عادل وسلمي لهذا النزاع. وما يتناغم مع المعارضة الأميركية والإسرائيلية لبلوغ حلٍّ عادلٍ وإنساني لأزمة الشرق الأوسط هو مبدأ أن معاهدة كامب ديفيد بين السادات وبيغن عام ١٩٧٧ لم تكن سوى استثناء للرفض العربي للسلام، بصرف النظر عن الدليل القائم المناقض لهذا المبدأ.

وهكذا، فإن تفحّصاً دقيقاً وصادقاً للتاريخ يُظهر بوضوح أن إسرائيل والولايات المتحدة، لا الفلسطينيين، هما من وضعا معظم العوائق أمام بلوغ تسوية سلام في الشرق الأوسط منذ العام ١٩٧٦. ومما يدعو للسخرية، مع ذلك، أن الفلسطينيين وعرفات، بشكلٍ خاص، هم من حمّلهم الإعلام الأميركي المسؤولية الكبرى بالفشل، وهو ما يُعرَف أحياناً بـ «إلقام اللوم على الضحيّة». فعلى سبيل المثال، كتب توماس فريدمن في الـ **نيويورك تايمز** عام ١٩٨٨ أن على عرفات «إمّا مواجهة خيار ذكره في التاريخ على أنه القائد الفلسطيني الذي اعترف بإسرائيل في مقابل معظم الضفة الغربية فقط، أو تحمّل المسؤولية الكاملة لاستمرار الفلسطينيين بعدم الحصول على أيّ شيء».[1] ووفقاً لفريدمن، هما الخياران الوحيدان اللذان

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٠.

يجب أخذهما بالاعتبار لأنهما البدائل المقترَحة من إسرائيل والولايات المتحدة لإيجاد حلٍّ للنزاع. ويصحّ بالضرورة من تحليل فريدمن أنه لا يجب على الفلسطينيين إلا الموافقة على أقل من ٢٢ بالمئة من فلسطين التاريخية التي تكون إسرائيل مستعدّة للتنازل عنها، وبناء «دولة زائفة» لا تتمتّع بسلامة أراضيها وباستقلالٍ اقتصادي محتمَل، ولا يمكنها التصرّف بمواردها الطبيعية.

العنصرية إزاء التبرير

ينمّ تصريح فريدمن حول عرفات عن عنصرية ماكرة هيمنت تاريخياً على العديد من النقاشات التي تناولت النزاع الإسرائيلي ـ الفلسطيني في الولايات المتحدة. وقد اعتمد مع غيره من المعلّقين الأميركيين البارزين، وبشكلٍ لا يتّفق مع قواعد النقد النزيه، فرضيّة أن «السكان الأصليين لا يملكون الحقوق الإنسانية والقوميّة التي نمنحها بصورةٍ طبيعيّة للمهاجرين اليهود الذين يقومون بترحيلهم على نطاقٍ واسع والإقامة مكانهم».[١] وكما سبق وذُكر، دأبت إسرائيل على التنكّر ليس فقط لحقّ الفلسطينيين بتقرير المصير وإقامة دولة لهم، بل أيضاً لحقوقهم الإنسانية الأساسيّة كحرّية الحركة والتعبير وحقّ الحصول على عناية طبّية. والسائد أيضاً بين المعلّقين البارزين المفهوم الخاطئ بأن الفلسطينيين عدائيّون بطبيعتهم، بصفةٍ أساسية، ولا يملكون حركة مماثلة لـ «السلام الآن» الإسرائيلية ومنظّمات يساريّة أخرى تناضل لبلوغ حلٍّ عادل وسلمي للنزاع. فعلى سبيل المثال، يكتب محرّر **نيو ريبابليك** مارتن بيريز عن «عربيٍّ مجنون ثمِلٍ باللغة، غير قادر على التمييز بين الواقع والخيال، يمقت التسويات بشدّة، ويلوم الآخرين دوماً على وقوعه بالمآزق، ويعبّر في النهاية عن إحباطاته المؤلمة بعملٍ أحمق توّاقٍ للدماء».[٢] ونادراً ما يمكن ملاحظة ادّعاءاتٍ عنصريّة مماثلة في الإعلام السائد في الولايات المتحدة بالرغم من وفرة وجود ما يُثبت العكس.

ويقيم إدوارد سعيد مقارنة مشوّقة بين علاقة البيض والسود في الولايات

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣١٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣١٥.

المتحدة وبين الإسرائيليين والفلسطينيين في إسرائيل. ويقول سعيد إن الغالبية البيضاء في الولايات المتحدة تعامل السود وكأنهم طبقة دون المستوى يمكن استغلالها وإضفاء الطابع اللاإنساني عليها. «ومن المنطلَق نفسه»، يُكمل، «يمكن للإسرائيليين التواجد داخل إسرائيل، وقيادة السيارات، وريّ مرجاتهم، وملء بركهم، والذهاب إلى مدارسهم وجامعاتهم من دون أن يكون عليهم التفكير بالفلسطينيين بأيّ طريقة من الطرق سوى أنهم مصدر أذى يجب تحملهم والصبر عليهم».[1] ويشير سعيد بصوابيّة إلى أن قليلًا من الإسرائيليين مهتمّون بالظلم اليومي الذي يعانيه الفلسطينيون الذين بنوا لهم المنازل، ونظّفوا الشوارع، وعمِلوا نادلين وطهاة في مطاعمهم. وكما أن الأميركي العادي لا يخصّص وقتاً كبيراً في التفكير بالظلم الذي يطبع حياة الأميركي من أصلٍ أفريقي، كذلك هم معظم الإسرائيليين لا يكترثون بالمأزق المروّع الذي يواجه الفلسطينيين ودور إسرائيل في التسبّب بهذا الوضع.

وأحياناً، لا تكون العنصريّة ضدّ العرب عند السياسيين والصحافيين في الولايات المتحدة خافية، فتأمل، إذا رغبت، التصريحات، ولا سيّما تصريح الرئيس السابق بيل كلينتون ووزيرة الخارجية مادلين أولبرايت، الذي جاء فيه أن «القنابل لا تساوي الجرّافات». ومرّةً أخرى، نجد سعيد منتقداً هذا التصريح، مصرّاً على أنهم بحاجة إلى تقديم شرحٍ لعائلة فلسطينية طُردت حديثاً، أو لفلسطينيين خاضعين لحظر التجوّل، أو لفلسطينيين دُمِّرت منازلهم أم أن أبناءهم وبناتهم يوهنون في السجون الإسرائيلية، أو لأولئك الذين يُعَرّيهم الجنود الإسرائيليون من ملابسهم أو يُخرجونهم من القدس ليتمكّن اليهود الروس من الإقامة في منازلهم، أو لأولئك الذين قُتلوا في مجازر أو جُرِّدوا من أيّ حق في مقاومة سياسات الاحتلال الإسرائيلي، وهو ما يساوي جرّافة إسرائيلية ـ أميركية في هذا السياق. هناك منطقٌ عنصريّ بسيط في «عمليّة السلام» وكمائن بلاغيّة ناتجة عنه تعتبر حياة الفلسطينيين والعرب لا تساوي حياة اليهود الإسرائيليين.[2]

---

(١) سعيد، **نهاية عملية السلام**، ص ٦١.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٠.

ولفهم العنصريّة الماكرة والوقحة بشكلٍ أفضل والتي يتّسم بها وصف الإعلام الأميركي للعرب والفلسطينيين، نحتاج إلى المقارنة بين هذه التغطية وطريقة تصوّر إسرائيل في الولايات المتحدة. فقد سبق وذكرت أن صحفاً رئيسية، كالـ **نيويورك تايمز** والـ **واشنطن بوست**، اختارت أن تُثني على الاحتلال الإسرائيلي «الحميد» أو الاعتذار عليه، فيما تجاهلت الذلّ اليومي، والتعذيب، والعقاب الجماعي للشعب الفلسطيني. وبالأهميّة نفسها، يُطرح واقع عدم تركيز الإعلام السائد في الولايات المتحدة على اجتياح إسرائيل للبنان عام ١٩٨٢ وما نتج عنه من دمار. فعلى سبيل المثال، جاء في تقريرٍ لـ **لندن تايمز** أن فرق الموت الإسرائيلية كانت تنشط في جنوب لبنان بعد اجتياح العام ١٩٨٢. غير أن المحرّرين الأميركيين لم يكونوا مهتمّين كثيراً بهذه القصة، لأنها كانت على الأرجح «مسألة لا مبالاة بقتل العرب وتدمير قراهم من قِبَل دولة غربية مسلّحة ومدعومة من الولايات المتحدة».[١]

وإضافةً إلى ذلك، وثّق تشومسكي عدم اهتمام الإعلام الأميركي نسبيّاً بالتهديد النووي في إسرائيل «حتى بعد ظهور أدلّةٍ وافرة تشير إلى القوة النوويّة التي تتمتّع بها إسرائيل، وإجراء اختبارٍ على صاروخٍ يمكنه حمل رؤوسٍ نوويّة قادرٍ على «بلوغ الاتحاد السوفياتي»».[٢] ويأتي عدم اهتمام وسائل الإعلام الأميركية الرئيسية في وقتٍ قام ليونار سبيكتور، من مؤسسة كارنيجي، بنشر دراسةٍ عن الانتشار النووي صنّفت إسرائيل بأنها إحدى القوى النوويّة الثماني الناشئة الأكثر تطوّراً. ومعلّقاً على تغطية هذه الدراسة، أشار تشومسكي إلى مقالة في الـ **تايمز** بعنوان «سباقات الأسلحة النوويّة في العالم الثالث الخائف»، والتي لم تذكر إسرائيل إلا مرّةً واحدة، وبشكلٍ إيجابي، بما أنها تساعد على التقليل من خطر الانتشار من خلال قصف المفاعل النووي العراقي عام ١٩٨١.

لذلك، فإن ادّعائي هو أنه يوجد تناقض كبير بين طريقة وصف الإعلام الأميركي للفلسطينيين وكيفيّة تصوير اليهود الإسرائيليين. وبالنسبة إلى النقطة

(١) تشومسكي، **أوهام ضرورية**، ص ٢٧٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣١٩.

الأخيرة، من الشائع سماع التعليق القائل إن أولئك الذين لا يُقيمون في إسرائيل ويعانون مشاكلها لا يحق لهم انتقاد سياساتها (مثلاً، اضطهادها ملايين الفلسطينيين). هذا، ولا تُستخدَم الحجّة نفسها أبداً لتبرير أعمال المفجّرين الانتحاريين الفلسطينيين لأنه لا يُفترَض بأولئك الذين لا يُقيمون في مخيّماتٍ للاجئين إدانة هذه الأعمال المتهوّرة. وهناك أيضاً تفاهمٌ شامل بين المثقّفين، والسياسيين، والإعلاميين بأنه لا يمكن مقارنة أيّ شيء بالمحرقة اليهودية، وكأن الإبادة الجماعية التي تعرّض لها الأكراد والأرمن كانت مجرّد أحداث تاريخية ثانوية. وتؤدّي ازدواجية المعايير هذه إلى ذهنيّة تعتبر اليهود «ضحايا دائمين»، بالرغم من أن إسرائيل أكثر قوة من أيّ دولةٍ في الشرق الأوسط، وهي الدولة الوحيدة في المنطقة التي تملك أسلحة نوويّة، وتضطهد الفلسطينيين منذ ٣٥ سنة على الأقل.

وفي ما يتعلّق بذهنية «الضحيّة الدائمة» هذه، فقد خبرتُ شخصياً أن كلّ من يجرؤ على الارتياب بالاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزّة وباضطهاد الشعب الفلسطيني في سياق المحرَقة يُنعَت مباشرةً بمعاداة الساميّة أو «كارهٍ لإسرائيل» ـ بما معناه أن أي مقارنة بين إخضاع الفلسطينيين والأعمال النازيّة الوحشيّة ضد اليهود تُعتبَر حراماً. والأكثر خطورةً في الأمر أن المحرَقة تُستخدَم لتبرير جرائم ترتكبها إسرائيل، وفقاً للعديد من الإسرائيليين والأميركيين. وهكذا، فمن غير المحتمَل أن يسمع المرء في المناقشات السياسية والثقافية السائدة في إسرائيل والولايات المتحدة الإشارة إلى المحرَقة على أنها أساسٌ أخلاقي لإدانة إخضاع إسرائيل الفلسطينيين للاحتلال، أو سببٌ للنضال لبلوغ سلامٍ في الشرق الأوسط. وتكمن المسألة في استخدام معاناة اليهود خلال المحرَقة لا لِجعل معاناة الفلسطينيين أقلّ أهميّة فحسب، بل للفوز أيضاً بموقعٍ أخلاقي امتيازي لا يطاله اللوم والتوبيخ.

خلاصة

ليس من باب المبالغة القول إنه منذ أن أصبح شارون رئيساً لوزراء إسرائيل بات النزاع القائم بين اليهود والفلسطينيين منذ قرنٍ من الزمن في الشرق الأوسط أكثر سوءاً. وعلى كلّ من يشكّك بهذا التصريح تعداد القتلى والمصابين في كلا الطرفين.

حتى وإن تجاهلنا القتل الجماعي، والتشويه الجسدي، والدمار، لا يمكننا إنكار أن أسرائيل والفلسطينيين هم الآن أبعد من بلوغ معاهدة سلام من أيّ وقتٍ مضى خلال العقد الأخير. ولا يمكننا كذلك دحض النظريّة القائلة إن مستوى الخوف، والكراهيّة، والارتياب في كلا الجانبين هو الآن أعلى بكثير من أيّ وقتٍ مضى.

وبتقييم دور الولايات المتحدة في التسبّب بحالة الرّعب هذه، من الأهميّة بمكان الأخذ بالاعتبار ثلاث نقاط رئيسيّة قامت هذه المقالة بتحليلها. أوّلًا، فبعد هجوم ١١ أيلول/ سبتمبر على الولايات المتحدة وحرب الرئيس بوش على الإرهاب، من الواضح أن جهود إسرئيل تكثّفت لإضفاء طابع الشرّ على عرفات وجعله أحد الإرهابيين البارزين في العالم.(*) وبالفعل، فقد بات الإسرائيليون والقادة الأميركيون الآن يعتبرون عرفات مسؤولًا بصفةٍ شخصيّة عن الهجمات الانتحارية الفلسطينية كلها ضد المدنيين الإسرائيليين، على الرغم من أنه دان هذه الهجمات وكان محتجَزاً في منزله برام الله في شهرٍ شهد أسوأ عمليات التفجير الانتحاريّة. وإضفاء طابع الشرّ هذا لا يختلف عن الطريقة التي اعتُمدت في الولايات المتحدة لوصف بن لادن. فهي تُبعد التركيز عن إرهاب الدولة التي دأبت إسرائيل على اتّباعه في الأراضي المحتلّة، كم كان يهدف إضفاء طابع الشرّ على بن لادن إلى تشتيت الانتباه جزئيّاً عن الهجمات الأميركية ضد المدنيين في أفغانستان.

ثانياً، وخلال عمليّة السلام في أوسلو، كان هناك على الأقل توجّهٌ إسرائيلي ما للاعتراف بحق الفلسطينيين في تقرير المصير وإقامة دولة. ومع ذلك، قامت إسرائيل في العام والنصف العام الماضي بإعادة احتلال معظم أجزاء الضفة الغربية وقطاع غزّة، وشوّهت مصداقيّة عرفات السياسية، واستمرّت برفض فكرة دولة فلسطينية قائمة على امتداد حدود العام ١٩٦٧. وبالرغم من إمكانية تعبير الولايات المتحدة عن تأييدها لإقامة دولة فلسطينية، فإن قادتها لم يقوموا بشيء في الواقع حيال استمرار إسرائيل بمصادرة الأرض الفلسطينية وبناء مزيدٍ من المستوطنات. وبغض الطرف عن الاستعمار الإسرائيلي والاستمرار بتمويل إسرائيل باطّراد، تقوم

(*) الموقف من المرحوم الرئيس ياسر عرفات معروف، والتحليل سبق وفاة عرفات (المترجم).

الولايات المتحدة في هذه الحال بالتأييد الضمني لهذه السياسات الجائرة واللاإنسانية.

وأخيراً، فإن ميل الإعلام الأميركي والسياسيين، كما سبق ووصفت، إلى الدفاع عن الجرائم التي ترتكبها إسرائيل وتقديم الاعتذار عوضاً عنها، بينما تقوم بمهاجمة العنف الفلسطيني بقوّة، ليس سوى تحيّزٍ في أحسن الأحوال وعنصرية واضحة في أسوأها. ونظراً إلى هذا التحيّز والدعم اللامشروط اللذين يميّزان علاقة الولايات المتحدة بإسرائيل، من غير المفاجئ على الإطلاق أن يكون العديد من القادة والشعوب العربية غاضبة من الولايات المتحدة. ونظراً إلى قيام الولايات المتحدة، ولسنواتٍ عدّة، بإظهار معارضة وعداء تجاه الفلسطينيين، إضافةً إلى واقع أن المقاتلات الأميركية من طراز إف ـ ١٦، وحوّامات الأباتشي، والجرّافات قد استُخدمت لتدمير منازل الفلسطينيين وقتل مدنييهم، فإنه ليس من باب الصدمة والصدفة أن تصبح الولايات المتحدة هدفاً للإرهاب العربي.

وخارطة الطريق للسلام في إسرائيل وفلسطين التي اقترحتها الولايات المتحدة، والأمم المتحدة، والاتحاد الأوروبي، وروسيا في نيسان/ أبريل ٢٠٠٣، هي مثالٌ آخر لافتقار أميركا إلى التعاطف مع المأزق الذي يواجهه الفلسطينيون. فقد طالبت الخطة الفلسطينيين بإيقاف مقاومتهم المسلّحة ضدّ الاحتلال الإسرائيلي على الفور، بينما طالبت إسرائيل بالقليل. وفي ذروة تبجّحه بتحقيق انتصارٍ في العراق، وصف الرئيس جورج دبليو بوش خارطة الطريق بأنها نقطة انطلاقٍ لنشوء دولةٍ لإسرائيل ودولة فلسطينية. وقضت الخطة بإعادة تنظيم السلطة الفلسطينية، ووقف كل أنواع العنف الفلسطيني ضد الإسرائيليين، وتأليف حكومة فلسطينية مقبولة من إسرائيل ومن الفريق الرباعي الراعي لخارطة الطريق. وطُلب من إسرائيل اعتماد أسلوبٍ إنساني من خلال التخفيف من حدّة القيود المفروضة على الفلسطينيين، من دون التطرّق إلى التفاصيل. وقد أغفلت الخطة بشكلٍ واضح «حائط الفصل» الذي سيتمّ بناؤه في الضفة الغربية على امتداد ٣٤٧ ميلاً. وسمحت خارطة الطريق بالاستمرار ببناء حائطٍ فاصل يبلغ ارتفاعه ٢٠ قدماً، وسماكته ١٠ أقدام، وعلى جانبيه خنادق مائيّة، ومجهّز بأسلاك كهربائية. والأسوأ من ذلك أنه

تمّت مصادرة أراضٍ لبناء الحائط، وسيكون ٣٠٠,٠٠٠ فلسطيني مفصولين عن منازلهم وأراضيهم.

وتزامن توقيت حملة الرئيس بوش لخارطة الطريق في أواخر نيسان/أبريل ٢٠٠٣ مع حاجة إدارته إلى قليلٍ من الهدوء في الشرق الأوسط بعد الاجتياح التمزيقي للعراق. وأُثيرت الشعوب الإسلامية في المنطقة نتيجةً للحرب، وشعر بوش ومستشاروه بأن الوقت قد حان لخطواتٍ تتعلّق بصنع السلام ـ خطواتٌ طالما تجنّبها في إسرائيل وفلسطين في العامين الأوّلين من رئاسته. وانطلاقاً من أحاديّته الدائمة، صرف بوش النظر عن الأمم المتحدة، والاتحاد الأوروبي، وروسيا، وجعل الولايات المتحدة اللاعب الأساسي في المفاوضات. ودافعاً بالخطاب المتعلّق بالتفوّق الأميركي إلى مستوىً جديد، أعلم بوش القادة الإسرائيليين والفلسطينيين بأنه كان في «مهمّةٍ من قِبَل الله»[1] لتحقيق السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين. وفي صيف العام ٢٠٠٣، وقع بوش وممثّلوه في شرك تفاصيل عمليّة السلام بينما كان عمل الانتحاريين الإرهابيين الفلسطينيين وردّ الحكومة الإسرائيلية عليهم يقضي على المفاوضات. وفي أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣، سلّمت معظم دول العالم بأن العمليّة باتت مجمَّدة. وتكمن الطريقة الوحيدة لتطوير حلٍّ دائم في المنطقة بقيام مجموعة دولية بإظهار تعاطفٍ مع مأزق الإسرائيليين والفلسطينيين على حدٍّ سواء. وفي هذا السياق، سيكون من الضروري قيام فريقٍ دولي من حافظي السلام بالانتشار على امتداد إسرائيل وفلسطين، مدعوماً بمحكمة دوليّة مقتدرة، بهدف الفصل في النزاعات بين الفرقاء.

(١) يوسي ألفير، «تفاني بوش في القضيّة»، ٩ حزيران/يونيو ٢٠٠٣، على الموقع:
http//:www.bitterlemons.org

الإنكار الأوروبي الكبير:
التصوير الخاطئ للبربر في الثقافة الغربية

هارون خارم

في أحد المقرَّرات التعليميّة حول تاريخ الشرق الأوسط، استمعت إلى أستاذٍ معروف في تاريخ الشرق الأوسط، وقد بدأ حديثه بأن الشعب الإثيوبي والبربر الذين اجتاحوا إسبانيا لم يكونوا أفارقةً سود بل شمال أفريقيين بيض. وتابع حواره مؤكّداً أن الإثيوبيين والبربر لم يكونوا أفارقة أو ما يُدعى عرقاً زنجانياً (شبيهاً بالزنوج). وهذا الأستاذ المعروف، الذي كان من المفترَض أن يكون خبيراً بتاريخ أفريقيا الشرقية، لم يكن مستعداً للجواب على ما تلقّاه من مجموعةٍ صغيرة من خمسة طلابٍ سود في صفّه المؤلَّف من ٦٠ طالباً. وبدخولنا في مناقشة مع الأستاذ، سألناه تفسيراً لواقع أن الإثيوبيين والبربر كانوا أصحاب بشرة داكنة كالأفارقة الآخرين والأميركيين من أصلٍ أفريقي، ولا يمكنهم إذاك أن يكونوا سود أو أفريقيين. وطرحنا سؤالًا أيضاً حول سبب وجوب اعتبار هذه الشعوب نفسها سوداء أو أفريقية عندما دخلت الولايات المتحدة. ولم نحصل على إجابة. وباستمرار المناقشة، ازداد قلق الأستاذ وطلب منا بغضب مغادرة الصف.

وكما أذكر، لم نكن مستائين بسبب دعوتنا إلى مغادرة الصف بل بسبب الإيديولوجية العنصرية للأستاذ الذي لم يكن بإمكانه إدراك كونه مؤيّداً لوجهات

النظر الأوروبية. وأذكر أيضاً الحوار الذي جرى عندما جلسنا في المكتبة متسائلين عن مدى أهميّة استمرار المتبحّرين المؤيّدين لوجهات النظر الأوروبية للحطّ من قدر الأفارقة والناس من أصلٍ أفريقي، مدّعين أننا كشعب لم نقم بدراسة وافية لأي حضارة أو معايير ثقافية. وأدركت أن العرق كان ومازال النقطة المحوريّة للنقاش: كيف يمكن لبعض الأفارقة السود الاستيلاء على شبه الجزيرة الإيبيرية، وإلحاق الهزيمة بما يسمّى كائناتٍ بشريّة بيضاء متفوّقة، والتحكم بكافة الأراضي حتى العام ١٤٩٢؟ والأمر الرئيسي في النقاش هو التالي: كيف يمكن لأفارقة سود أدنى شأناً نقل المعرفة إلى أوروبا وإيقاظ العالم على ما ندعوه الآن عصرنة؟ ووجهة النظر القائلة إن الشعب الإسلامي أخرج أوروبا من العصور المظلمة (القرون الوسطى) لا تُقرّ بتفوّق الأوروبيين المسيحيين في الطريقة التقليدية المتّبَعة لتعليم الطلاب.

وناقشنا كيف أن الولايات المتحدة أنشأت العرق الذي أوجد الفئات والطبقات لتحديد ما إذا كان الفرد أبيض. ومن المكر بمكان أنه منذ العام ١٧٩٠ وحتى قانون الهجرة والجنسية عام ١٩٥٢، حافظت هذه الأمّة الديموقراطية، كما تُدعى، على شرطٍ عرقي أساسي للتجنيس والمواطنية، كان يترك الحرّية للناس أو يقيّدهم وفقاً لقوانين موضوعة على أسسٍ عنصريّة. وتختبئ الولايات المتحدة خلف الشعار القائل إن الديموقراطية اختبار، بينما تحافظ في الوقت نفسه، على القوانين والسياسة العامّة التمييزية والعنصريّة، وتعيد صياغتها. وناقشنا أيضاً كيف أن الأستاذ استمرّ باستخدام كلمة زنجي لدى ادّعائه أن الإثيوبيين والبربر لم يكونوا أفارقة أو من العرق الزنجاني. واعتبرنا أن الزنجي، وهي الكلمة المستخدَمة للتعريف عن أصحاب البشرة السوداء في المنطقة الأفريقية جنوب الصحراء، قد تمّت مقايضته بالمال لصالح البرتغاليين حوالى العام ١٤٤١ عندما كانوا يغيرون على امتداد الساحل الغربي لأفريقيا طلَباً للعبيد. ويؤكّد ريتشارد بي. مور في كتاب **الاسم «زنجي» أصله واستخدامه البغيض**،[1] أن غوميز إنز دو أزورارا استخدم كلمة زنجي في بادئ الأمر لوصف الأفارقة المقيمين جنوب الصحراء عام ١٤٥٣

(١) ريتشارد مور، **الإسم «زنجي» أصله واستخدامه البغيض** (بالتيمور: مطبعة بلاك كلاسيك، ١٩٩٢؛ نُشر لأول مرّة عام ١٩٦٠).

في كتاب **تاريخ اكتشاف غينيا والاستيلاء عليها**.[1] ويصف أزورارا كيف أن البرتغالي دينيس فرنانديز دياز المتاجر بالرقيق الأبيض (والمُشار إليه في التاريخ الغربي على أنه مستكشف) دعا أفريقيا الشمالية أرض البربر، وغينيا أرض السود. وأطلق العرب على مملكة مالي اسم بلاد السودان، أو أرض السود، بينما دعوا شعب مالي بربراً.

وكرّس المتبحّرون المؤيّدون لوجهات النظر الأوروبية الوقت والجهد لإثبات أن البربر لم يكونوا أفارقة سود. وهناك عددٌ وافر من المتبحّرين العرب والباحثين الجدد الذين يدحضون النموذج المؤيّد لوجهات النظر الأوروبية، معتبرين أن أصحاب البشرة الداكنة أو السوداء دُعوا دائماً بربراً، أو سودانيين، أو إثيوبيين.[2] ولم تُستخدَم كلمة زنجي أبداً لوصف الأفارقة حتى حلول الغارات البرتغالية على امتداد الساحل الغربي لأفريقيا طلباً للعبيد في الأربعينات من القرن الخامس عشر. وأدّت الغارات الأولى إلى تجارة الرقيق في الأطلسي وخلق إيديولوجية وضعت الشعوب السوداء خارج إطار العرق البشري، وأدنى مستوىً من البيض. وأذكر عندما كنتم مع زملائي الطلاب السود جالسين في مكتبة قسم الدراسات الأميركية الأفريقية، متطرّقين إلى المسألة الإيديولوجية المثيرة للجدل التي دافع عنها أستاذ التاريخ غير آبهٍ بطريقة إبلاغها للطلاب الأميركيين من أصلٍ أفريقي. وتحدّثنا أيضاً عن كيفيّة تصنيف أحد ما بأنه أبيض بالرغم من أن هذا الشخص نفسه قد يكون ذا بشرة داكنة ويعيش بعيداً عن ما يُدعى العرق الأسود.

وعلى الرغم من أن العديد من المتخصّصين بعلم الإنسان، وعلم الأحياء، ومتبحّرين آخرين انتهوا إلى النتيجة القائلة إن العرق هو عقيدة مبنيّة على أسسٍ اجتماعية وُضعت بهدف الإبقاء على تفوّق البيض. وأجد نقصاً في أصول التدريس

---

(١) غوميز إنز دو أزورارا، **تاريخ اكتشاف غينيا والاستيلاء عليها**، مستشهَد به في كتاب ألريش بونيل فيليبس، **الاستعباد الزنجي الأميركي** (بلاكماسك أونلاين، ٢٠٠٤)، على الموقع:
http//:www.blackmask.com

(٢) مور، **الإسم «زنجي»**؛ دانا رينولدس، «الإرث الأفريقي للبربر وتاريخهم العرقي: خلفيّة انبثاق البربر الأوائل والشعوب العربية، من ما قبل التاريخ وحتى السلالات الإسلامية الحاكمة»، في **العصر الذهبي للبربر**، الناشر إيفان فان سرتيما (نيو برانسويك، نيو جرسي: ترانزاكشن بابليشرز، ١٩٩٢).

في الصفوف الأميركية الداحضة للاعتقاد القائم في المجتمع بأن السود هم أدنى شأناً. وفي إطار ملاحظاتي بشأن المدارس، فإن ما ألاحظه في الواقع تحاشي المدرّسين التطرّق إلى صلب الموضوع الذي يتناول العرق. وبينما يتطرّق مدرّسون ومربّون متنوّعون آخرون إلى مسألة العرق من دون تحيّز، يتفادى عديدون آخرون موضوع العرق في الصف معتبرين أنهم أتمّوا واجبهم حياله خارج الصف. وبينما أقوم بتذكّر طريقة التدريس التي يتّبعها أستاذ التاريخ المؤيّد لوجهات النظر الأوروبية - بالرغم من أنّني أملك دليلًا وافياً على أن البربر كانوا أفارقة سود. فإن الخبرة تحملني على إجراء الأبحاث وتمتين معرفتي بأصل البربر، وفهم سبب تشبّث الأستاذ بدفاعه عن موقفه. فلم يكن هناك ما يدعو للنقاش: لم يقم أفريقيّو جنوب الصحراء أبداً باجتياح أوروبا أو ساهموا بما يدعوه الغرب حضارة.

ففي العام ٧١٠ للميلاد، قامت قوة من ١٠٠ فارس و٤٠٠ راجل بقيادة طارق بن زياد، وهو شاب مسلم من البربر، بعبور شبة الجزيرة الإيبيرية وأجروا استكشافاً ناجحاً لجنوب إسبانيا. وكان طارق ينتمي إلى جيلٍ من البربر الإسلاميين الشبّان ذوي اطّلاع واسع على التفكير العسكري للقائدَين العربيَّين حسن بن النعمان وموسى بن نُصَير اللذين كانا قد استوليا لتوّهما على شمال أفريقيا. وبعد عام، قاد طارق قوّةً أخرى مؤلفة من ١٢,٠٠٠ رجل من البربر، وعبروا المضيق إلى مكانٍ قريب من الجبل الذي يحمل اسمه، جبل طارق، ويدعوه الغرب حالياً جيبرالتار. وهزم طارق الجيش القوطي الذي يفوق جيشة حجماً بستة أضعاف في نهرٍ قريب من رأس ترافالغار، وكان بقيادة القائد رودريغ، ملك القوط، وقد تمكّن طارق في ما بعد من السيطرة على شبه الجزيرة الإيبيرية. وانضمّ موسى بن نُصَير إلى طارق بجيشٍ مؤلّفٍ من ١٨,٠٠٠ رجل من البربر، وتمكّنوا خلال ثلاثة أشهر من الاستيلاء على شبه الجزيرة شمال نهر إيبرو وحتى جبال البيرينيه، وضمّوا أراضي الباسك. وتمّ إيقاف زحف الجيوش الإسلامية لاحقاً في فرنسا في ما يُعرف بمعركة الأبراج عام ٧٣٢، وهي معركة يعتقد المتبحّرون الغربيون أنها أنقذت أوروبا من الكفّار الإسلاميين. ومعظم الكتب المدرسية التي تتناول الحضارة الغربية لا تذكر شيئاً عن استيلاء البربر على إسبانيا، ولكنها تشير إلى انتصار شارل مارتيل والإفرنج على العرب في معركة الأبراج.

وحكم البربر إسبانيا منذ العام ٧١١ وحتى العام ١٤٩٢ حاملين إليها ثقافة رفيعة حثّت على ثورة علميّة وثقافية. وبما أنه لم يكن بإمكان المؤرّخين العصريين المؤيّدين لوجهات النظر الأوروبية محو هذه الفترة الثقافية من كتب التاريخ كليّاً، فقد جدّدوا تأكيدهم على أن البربر كانوا عرباً بيض. فمن جهة، تُظهر المصادر الرئيسية للمتبحّرين العرب أنفسهم، مثل بن الحُسين، أن الجنود البربر تحت إمرة طارق كانوا «سودانيين» ـ كلمة عربية تصف الناس بأنهم سود. وأشار كتّابٌ عرب آخرون، مثل ابن حيّان وابن الأثير (١١٦٠ ـ ١٢٣٤)، إلى أن جيش طارق كان من أصلٍ سوداني.[١] ووفقاً لكتاب طيطس باركهارت، **ثقافة البربر في إسبانيا**، فإن كلمة بربر مشتقّة من العبارة اللاتينية ماوري Mauri، وتعني أصحاب بشرة «سوداء أو داكنة».[٢] ومن جهةٍ أخرى، يستمرّ متبحّرون أوروبيون مثل إتش. تي. نوريس بإنكار أن البربر الذين استولوا على إسبانيا كانوا أصحاب بشرة داكنة، مؤيّداً بذلك الفرضيّات العرقيّة القائلة إنه لا يمكن للأفارقة أن يكونوا جزءاً من اجتياح البربر لإسبانيا. وفي كتاب، **البربر في الأدب العربي**، يدّعي نوريس أنه «من غير المحتمَل أن يكونوا نوبيين أو إثيوبيين».[٣]

وأنكر المؤرّخون الأوروبيون الخجِلون نتيجةً للواقع العنصري أن البربر سيطروا على سيسيليا لأكثر من مئة عام واختلطوا بالشعب المحلّي وتزاوجوا معهم. ولا تذكر الكتب المدرسية الغربية عامّةً واقع أنه بين عامي ٨٢٧ و٩٣٧، اجتاحت جيوشٌ إسلاميّة مؤلّفة بمعظمها من بربر سودانيين سيسيليا وسيطرت على الجزيرة. وبالفعل، فإن السود مؤلوفون في مدينة باليرمو، وقد أشار ابن الحوقل، وهو عالم جغرافيا عربي من بغداد يعود للقرن العاشر، إلى بوّابة مدينة باليرمو بأنها بوابة السودان، أي بوابة السود. وكان البابا ليو الثالث مُربَكاً بهويّتهم العرقيّة، داعياً إيّاهم في كثيرٍ من الأوقات بربراً، مسلمين عرباً، وغير ذلك.[٤] حتى أن

---

(١) عبدالوديع دهانون طاه، **الفتح المسلم وتنظيم أفريقيا الشمالية وإسبانيا** (نيويورك: روتليدج، ١٩٨٩).

(٢) طيطس باركهارت، **ثقافة البربر في إسبانيا**، ترجمة أليسا جافا (نيويورك: ماك غرو هيل، ١٩٧٢).

(٣) إتش. تي. نوريس، **البربر في الأدب العربي** (المملكة المتحدة: لونغمان غروب، ١٩٨٢)، ص ٦٣.

(٤) إي. دبليو. بوفيل، **التجارة الذهبية للبربر** (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٦٨)؛ برنار لويس، **العنصرية والاستعباد في القرون الوسطى** (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٩٠)؛ فردينان غريغوروفيوس، **تاريخ روما**، الجزء ٣: ٨٠٠-١٠٠٢ أي. دي (لندن: جورج بيل، ١٩٠٣).

روما نفسها لم تكن بمأمنٍ من البربر الذين بلغوا مصبّ نهر التيبر عام ٨٤٦، ونهبوا كاتدرائية بطرس، واحتلّوا حصوناً تبعد مئات الأميال عن مدينة روما. وناشد البابا يوحنا السابع جيوش البربر عدم فرض حصارٍ على روما ووافق على دفع جزيةٍ سنويّة تبلغ ٢٥,٠٠٠ مارك من الفضّة لينسحب «المسلمون العرب».[١]

ويدّعي التاريخ الغربي، بالطبع، أن أوروبا هي التي حملت الحضارة إلى أفريقيا، «القارّة الداكنة». وقد يوافق معظم المؤرّخين الغربيين على أن اليونانيين هم الأوروبيون المتحضّرون الأوائل الذين امتلكوا المعرفة ومرّروها من ثمّ إلى الرومان. ووفقاً لمتبحّرين مثل مارتن برنال في **أثينا السوداء: الجذور الأفريقية ـ الآسيوية للحضارة التقليدية**، وجورج جي. إم. جايمس في **الإرث المسروق: اليونانيون ليسوا مَن وضع الفلسفة اليونانية بل شعوب أفريقيا الشمالية، المعروفين بالمصريين**، فإن النموذج التاريخي المؤيّد لوجهات النظر الأوروبية على خطأ.[٢] ويقترح هؤلاء الكتّاب أن الحضارة اليونانية كانت متأثّرة بعمق بالحضارات الأفريقية ـ الآسيوية، وأن هذه المعرفة حُجبت بتعمّد من قِبَلِ العنصرية الجامحة المؤيّدة لوجهات النظر الأوروبية (وما زالت محجوبة إلى حدٍّ كبير). ورفضت وجهة نظر هذه التسليم بأن اليونانيين أقرّوا على الدوام بالجذور الأفريقية ـ الآسيوية لحضارتهم وثقافتهم. ويقترح برنال وجايمس، إلى جانب متبحّرين آخرين، أن الأفارقة من وادي النيل قدّموا معرفتهم إلى اليونانيين من تلقاء أنفسهم. ونقلها اليونانيون بدورهم إلى الرومان الذين فقدوها، متسبّبين بخمسمئة عام من العصور المظلمة.

ويصف العديد من المؤرّخين المؤيّدين لوجهات النظر الأوروبية العصور المظلمة بأنها مرحلة بربريّة استثنائية من الوجود البشري. ومن جهةٍ ثانية، يؤيّد هذا المفهوم وجهات النظر الأوروبية، وقد صدر عن المؤرّخين الذين يدّعون أن أوروبا

(١) نورمن دانييل، **العرب وأوروبا في القرون الوسطى** (لندن: لونغمان، ١٩٧٩).

(٢) مارتن برنال، **أثينا السوداء: الجذور الأفريقية ـ الآسيوية للحضارة التقليدية**، الجزء ١ (نيو برانسويك، نيو جرسي: مطبعة جامعة راتغرز، ١٩٨٧)؛ جورج جي. إم. جايمس، **الإرث المسروق: اليونانيون ليسوا من وضع الفلسفة اليونانية بل شعوب أفريقيا الشمالية، المعروفين بالمصريين** (نيويورك: فيلوزوفيكال لايبرري، ١٩٥٤).

كانت الجزء المتمدّن الوحيد في العالم. والعصور المظلمة كانت مظلمةً بالنسبة إلى أوروبا، ولكن الحضارة الإنسانية لم تدخل هذه المرحلة من الاضطراب والوحشيّة الهمجيّة التي تسبّبت بها منطقة يُزعَم أنها أعلى شأناً من العالم. وبالفعل، بينما كان الحكّام الأوروبيون منهمكين بالاستبداد الديني، والحروب في ما بينهم، وإبقاء الشعوب في فقرٍ مدقع، وإحراق الساحرات، ونزع أحشاء المهرطقين، حمل البربر الحضارة والثقافة الإسلامية إلى أوروبا وأنهوا العصور المظلمة بشكلٍ جوهري. وهكذا، يمكن الجدال بأن المسلمين ساعدوا في الواقع على تمدين الأساليب البربرية لأوروبا المسيحية.

وبخلاف التاريخ الذي وضعته الثقافة العصريّة المؤيّدة لوجهات النظر الأوروبية، فقد سلّم الأوروبيون بالفكر العلمي للبربر ومتبحّرين مسلمين آخرين، واستخدموه، لا بل أيضاً درسوه. وبينما يعتقد معظم الأوروبيين المثقّفين بأن الطاعون الأسود، أو الموت الأسود، جاء وفقاً لمشيئة الله، جزم الطبيب بن خطيب، وهو من البربر، أن الطاعون سببه «عوامل معدية بالغة الصغر». وكان تعزيز الصحة العامّة أولويّةً بالنسبة إلى البربر؛ فقد فهم مصمّمو المدن والمسؤولون الرسميون عن الصحّة العامّة أنه لا يمكن وضع مقاييس صحيّة إلا متى كان المواطنون ـ أثرياء وفقراء على حدٍّ سواء ـ مثقّفين، ويتحمّلون مسؤولية صحّتهم الشخصيّة. ويجب التشديد على أن الكنيسة الكاثوليكية علّمت الشعوب أن الاستحمام والعناية الصحيّة الشخصيّة ليست مقوّمات مهمة لاكتساب صحّة جيّدة وتفادي الأمراض. وحظّرت الكنيسة الحمّامات العامّة، واعظةً بأن الاستحمام اليومي هو عمل آثم، وما لبثت أمراض الطاعون والسِّفلِس أن انتشرت في أرجاء إسبانيا كما سبق وانتشرت في بقيّة أوروبا.[1]

واستُقبلت الثقافة الإسلامية على أفضل وجه من قِبَل الأوروبيين في إيبيريا. وفضّل اليهود والمسيحيون، على حدٍّ سواء، البربر على الحكّام القوطيين

---

(١) أنور شجن، **إسبانيا المسلمة: تاريخها وثقافتها** (منيابوليس: مطبعة جامعة مينيابوليس، ١٩٧٤)؛ جان ريد، **البربر في إسبانيا والبرتغال** (لندن: فابر، ١٩٧٤).

الجشعين. وكان التسامح الديني أكثر قبولاً في ظلّ الحكّام المسلمين، بالرغم من أن اليهود والمسيحيين لم يكن بإمكانهم بناء هياكل جديدة للعبادة، وكان يُطلَب منهم دفع ضريبةٍ خاصّة. وبالرغم من ذلك، كانوا يمارسون شعائرهم الدينية في معظم الحالات من دون مضايقة واضطهاد.[١] وكان المتبحّرون الإسلاميون ضالعين جّداً بمآثر الفلاسفة المصريين القدماء، والعلوم، وكتابات الفلاسفة اليونانيين الذين حصّلوا العلم في مصر وترجموا كتابتهم إلى العربية. هي الوثائق نفسها التي تُرجمت إلى اللاتينية بعد الفتح، وأعاد المتبحّرون الأوروبيون كشف النقاب عنها في عصر النهضة. وانتهز المتبحّرون الإسلاميون فرصة ولوجهم كتابات الإثيوبيين، والمصريين، والفينيقيين، واليونانيين، والهنود، والصينيين، واستخدموها لخلق نماذج جديدة من المعرفة. ومكّنت هذه النماذج المسلمين من تحقيق تقدّمٍ كبير في ميادين الرياضيات، والعلوم النظريّة والتطبيقيّة، والطب، والفلك، والملاحة، ومفاهيم جديدة في الجغرافيا. وفرضت هذه المعرفة نفسها على الحضارة الأوروبية. وانضمّ المتبحّرون الإسلاميون إلى النستوريين واليعقوبيين المسيحيين في تثقيف المتبحّرين اليهود، ونقلوا عدداً كبيراً من المؤلَّفات العلميّة اليونانية إلى اللغة العربية، ولاحقاً إلى اللاتينية.[٢]

وأصبحت إسبانيا التي يسيطر عليها البربر مركزاً للنشاط الثقافي، بما أن العربية أصبحت اللغة التي اعتمدها المتبحّرون في كل مكانٍ من أوروبا، وآسيا، وأفريقيا. وغدت الجامعات الإسلامية في إسبانيا مثل توليدو، وسيفيل، وقرطبة، وغرناطة محاجّاً للعلم، واستقطبت الطلاب الأثرياء من أوروبا، أفريقيا، وآسيا. واعتمد الأوروبيون على الأطباء البربر لمداواتهم من أمراضٍ مختلفة. وحتى بعد

(١) ستانلي لاين بول، **قصة البربر في إسبانيا** (بالتيمور: مطبعة بلاك كلاسيك، ١٩٩٠؛ نُشر لأول مرة عام ١٨٨٦).

(٢) إس. دي. غويتين، **اليهود والعرب: اتصالاتهم عبر العصور** (نيويورك: شوكن بوكس، ١٩٩٥)، و **مجتمع متوسّطي: المجتمعات اليهودية في العالم العربي كما هي موصوفة في مستندات جنيزا في القاهرة** (بركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٦٧)؛ فليكس ريشمن، **أصول الأدب الغربي: الحضارات الشرق أوسطية** (وست بورت: مطبعة غرينوود، ١٩٨٠).

انتهاء مرحلة الفتح، استمرّ الحكّام المسيحيون بالاعتماد على المتبحّرين البربر لمساعدتهم على اكتساب المعرفة.[1] وأقرّ المؤرّخون جميعهم ذوو السمعة الحسَنة بإنجازات البربر وعلماء إسلاميين آخرين في إسبانيا عامّةً؛ فالبحث الموسوعي، **مدخل إلى تاريخ العلوم**،[2] مثلًا، لجورج سارتن، يُعتبَر عملًا دقيقاً حول الموضوع، مؤكّداً بشكلٍ مقنع الواقع التالي: منذ النصف الثاني من القرن الثامن وحتى نهاية القرن الحادي عشر، كانت العربية اللغة العلميّة التقدّمية للجنس البشري. واستحضار بعض الأسماء المتألّقة التي لا مثيل لها بين معاصريها في الغرب يفي بالغرض في هذا الإطار: جابر بن حيّان، الكِندي، الخوارزمي، الفرغَني، الرازي، ثابت بن قُرّة، البطّاني، حُنَين بن إسحق، الفارابي، إبراهيم بن سِنان، المسعودي، الطبَري، أبو الوفا، علي بن عبّاس، أبو القاسم، بن الجزّار، البيروني، ابن سينا، ابن يونس، الكرخي، ابن الهيثم، علي بن عيسى، الغزالي، الزرقلي، عمر الخيّام! «فإذا قال لكم أحدهم إن القرون الوسطى كانت عقيمة على الصعيد العلمي، ليس عليكم سوى الاستشهاد بهؤلاء الرجال الذين ازدهروا في فترةٍ قصيرة نسبياً بين عامي ٧٥٠ و١١٠٠».[3]

ولم يسلّم المتبحّرون المؤيّدون لوجهات النظر الأوروبية أبداً بأن عصر النهضة كان نتيجةً مباشَرة للعلماء البربر المسلمين الذين حملوا المعرفة إلى إسبانيا. وخلال القرون الوسطى أو العصور المظلمة، فإن العلماء الإسلاميين من أصلٍ عربي وأفريقي كانوا يقودون العالم في مجال العلوم، والرياضيات، والأدب، والطب. ويدّعي معظم المؤرّخين الغربيين أن العلماء الإسلاميين حافظوا على الكتابات اليونانية، مُنكِرين بصفةٍ أساسية أن هؤلاء العلماء قاموا بابتداع أي أنواعٍ من المعرفة. وفي مقالته ما الخطب بالعلوم المسلمة، التي نشرتها الصحيفة العلميّة نايتشر ذات الاعتبار، كتب فرانسيس غيليز ما يتناقض مع هذا التفسير المؤيّد لوجات النظر الأوروبية:

---

(١) جان كارو، **ناقلو ثقافة البربر: حاملو التنوير، في العصر الذهبي للبربر، الناشر إيفان فان سرتيما** (نيو برانسويك، نيو جرسي: ترانزاكشن بابليشرز، ١٩٩٢).

(٢) جورج سارتن، **مدخل إلى تاريخ العلوم**، الجزء ١ (نيويورك: كريغر، ١٩٧٥).

(٣) المرجع نفسه، ص ١.

منذ حوالى ألف عام تقريباً، ساهم العالم المسلم، وهو في أوجِه، بالعلوم، ولا سيّما بالرياضيات والطب بشكلٍ جديرٍ بالتنويه. فقد بنَت بغداد وجنوب إسبانيا الجامعات التي توافد إليها الآلاف. وأحاط الحكّام أنفسهم بالعلماء والفنّانين. وسمحت أجواءٌ من الحريّة لليهود، والمسيحيين، والمسلمين بالعمل جنباً إلى جنب. واليوم، بات هذا كله من التاريخ.[1]

والجدير بالملاحظة أن دفع الجزية للإنجازات العلمية الإسلامية خلال العصور المظلمة التي مرّت بها أوروبا ليس سوى ظاهرة يمتاز بها القرن الحادي والعشرين. ولا نجد ما هو مماثل في أدب القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لأنه حتى بلوغ الغرب مرحلة التفوّق العسكري والاقتصادي العالمي، كان الإسلام في الذّهن المسيحي التهديد العسكري والأخلاقي الرئيسي للمسيحية. ولم تكن تتحمّل الكنيسة فقدان آلاف الناس، وأرضها، والثروة التي كانت لا تزال تجمع، لصالح دينٍ ليبرالي كالإسلام. لذلك، وبهدف شرح انتشار الإسلام، طوّر اللاهوتيّون المسيحيون إطاراً نظرياً دفاعياً يُثبت أن النجاح الإسلامي جاء نتيجةً للعنف، والفسق، والخداع الآثم. وقد بلغوا أهدافهم في زمنٍ فرضت العنصرية الأوروبية، والإمبريالية ذات الطابع الرأسمالي البدائي، والاستعمار نفسها. وفي هذا السياق، لم يصبح «عبء الرجل الأبيض» أسهل للاحتمال فحسب، بل كان بإمكان العمل العسكري أيضاً اتّخاذ شكل حاجةٍ أخلاقيّة. وكان بالإمكان وصف الشعوب التي تمّ الاستيلاء على أراضيها بالبرابرة الذين هم بحاجة إلى الحضارة ويجهلون العلوم والفنّ. لذا، نشأ حظرٌ على العلم ليستمرّ الجهل ويدوم الاحتلال.

وكان يهيمن على القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أيضاً استعبادٌ لم يشهد له العالم مثيل. وكان الاستعمار والاستعباد الأوروبي بحاجة إلى إيديولوجية تبرّر أعمالًا لاإنسانية مماثلة. وإن المدى والعمق الذي بلغه المتبحّرون الغربيون في وضع نظريّةٍ حول العنصرية قامت عليها الأعمال في هذه المنطقة، كان لهما أثرٌ طويل الأمد في ما يُعتبَر اليوم حقيقة الثقافة والعرق. ووصف المتبحّرون المؤيّدون

(١) فرانسيس غيليز، «ما الخطب بالعلوم المسلمة»، نايتشر ٢٤ (آذار/مارس ١٩٨٣)، ص ١.

لوجهات النظر الأوروبية طوارق مالي البدو ذوي البشرة الداكنة،[1] والذين يعودون إلى القرن الحادي عشر، بأنهم متطرّفون دينيّون. واستولى هؤلاء على معظم أفريقيا الشمالية والغربية بما فيها مملكة غانا. واعتَبروا الصليبيين في الوقت نفسه أبطالًا وجنود الإله المسيحي الأتقياء. وامتدّت امبراطورية البربر عبر النصف الغربي من الجزائر، مروراً بالمغرب وغانا بأكملها، ومن الساحل الأطلسي للبرتغال باتجاه الشرق بمحاذاة البيرينيه وحتى وادي الرون في فرنسا.

والسؤال، لماذا لم يرغب المتبحّرون الأوروبيّون في معرفةٍ ألغت واقع أن الأفارقة السود اجتاحوا إسبانيا وسيطروا عليها حتى العام ١٤٩٢، أو في نشر تاريخ يقول إن البربر لم يكونوا أفارقة سود بل بيض أم أفارقة أصحاب بشرة داكنةً؟ فالعديد منّا يعتقدون أن الجواب واضح: الترويج لواقع أن الأفارقة المسلمين ذوي البشرة الداكنة قاموا بالسيطرة على إسبانيا، أو أنهم أنشأوا بالفعل الامبراطورية الإسبانية، من شأنه تقويض الاعتقاد بأن الأفارقة كانوا أولاداً جاهلين، متوحّشين وغير متمدّنين، ولا يصلحون إلا أن يكونوا عبيداً. واليوم، يقرأ الطلاب في الولايات المتحدة عن الأدب الإغريقي ـ الروماني الكلاسيكي الذي جُمِع وتُرجم من اليونانية إلى العربية. ويقضي المنهاج الدراسي بأن يقرأوا ويدرسوا أعمال مايكل إنجلو وغيره ممّن كان لهم أثر في عصر النهضة الذي قام في أوروبا. ومع ذلك، لا يتعلّم هؤلاء الطلاب أن وراء عصر المعرفة والتطور في أوروبا يكمن التنوّر العلمي للعلماء العرب والأفارقة. فالعلوم الغربية قائمة على ما خلّفه البربر من تأثير، وقد سيطروا على شبه الجزيرة الإيبيرية التي أطلق عليها البربر والجيوش العربية اسم الأندلس.

ومعظم طلاب الصفوف الثانوية، وطلاب الكلّيات أيضاً، في الولايات المتحدة لا يدخل في منهاجهم الدراسي أن التقنيات التجارية الإسلامية كانت أكثر تفوّقاً على المقاييس الأوروبية. وهم غير مدركين أن قنوات تجارة السّلع كانت تحت الإشراف الدائم للحكّام المسلمين، الأمر الذي يحمل الملكيات الأوروبية على ازدرائهم. فقد كان الذهب الأفريقي من مملكتي غانا ومالي، ناهيك عن

(١) أنجيلا فيشر، **أفريقيا مزخرَفة** (نيويورك: هاري إن. أبرامز، ١٩٨٤).

العاج، والعبيد، وسلع أخرى كالتوابل من الصين، والهند، ومناطق أخرى من آسيا، تحت سيطرة الحكّام المسلمين والتجّار. وكان يشتهي الأوروبيون التوابل، والسكّر، والبرتقال، والدرّاق، والحرير، وغيرها من سلعٍ مستورَدة، وسرعان ما وجدت طريقها إلى العديد من القلاع الأوروبية. ومن جهةٍ ثانية، فإن الحكّام الأوروبيين الممتعضين رأوا في رفع السيطرة الإسلامية عن قنوات التجارة فوائد ماليّة جمّة لهم، وقد أدّى هذا الأمر إلى حلول الرأسمالية والاستعمار الأوروبي. ولم يتمّ تشجيع الطلاب في الولايات المتحدة لدراسة الأنظمة المصرفيّة الإسلامية المتقدّمة التي استخدمت الشيكات ومنحت القروض. والطلاب أنفسهم لا يعلمون أن المستعمرين الأوروبيين في الأميركيّتين اعتمدوا في إنتاج السّكر الأساليب التي كانت متّبَعة من قِبَل المسلمين في الأراضي الشرق أوسطية منذ قرونٍ خلت.[1]

ولا يتمّ إطلاع الطلاب الأميركيين على أن المكتبات الإسلامية كانت أفضل من المكتبات الأوروبية في الكمّية والنوعيّة والعدد. وكان حبّ العلم وقراءة الكتب فطريّاً في الثقافات الآسيوية والأفريقية. فقد بُنيت مكتبات ضخمة في مدنٍ كبغداد، ودمشق، والقاهرة، وقُرطبة، وتوليدو، وسيفيل، وغرناطة، وتمّ الاحتفاظ بمكتبات أصغر في البلدات المسلمة الصغيرة والقرى. وتبعاً للمكتبات القديمة العظيمة في بابل ومصر الفرعونيّة، دُعيت المكتبات «بيوت الحكمة»، «بيوت المعرفة»، أو «خزينة الحكمة». وموّل المأمون (ابن الخليفة العظيم هارون الرشيد) الأكثرها شهرةً، وأدارها الفرس الذين كانوا مشهورين بخبرتهم البيبليوغرافيّة. واحتوت المساجد أيضاً على مجموعاتٍ من الكتب، وأظهر الحكّام المسلمين احترامهم للمكتبات من خلال دفع رواتب لائقة لأمناء المكتبات وتوظيف العديد من المترجمين والخطّاطين.[2]

ولم يلقَّن الأميركيون الشباب أن إسبانيا والبرتغال كانتا الأولتين بالاستفادة

---

(١) أبراهام إل. يودوفيتش، «مصادر الإعجاب الغربي: الإسلام، إسرائيل، بيزنطيا؟» **سبيكولوم: مجلّة الدراسات حول القرون الوسطى** ٣٧ (١٩٦٢): ١٩٨-٢٠٧، **وشراكة واستفادة في إيلام القرون الوسطى** (برينستون، نيو جرسي: مطبعة جامعة برينستون، ١٩٧٠).

(٢) آر. إس. ماكنسن، «أربع مكتبات كبرى في بغداد القرون الوسطى»، **لايبراري كوارترلي** ٢، عدد ٣ (١٩٩٢): ص ٢٧٩-٩٩؛ بي. إم. هولت، الناشر، **تاريخ الإسلام في كامبريدج**، الجزء ٢ (كامبريدج، المملكة المتحدة: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٧٠(، ص ٥٨١، ٧٤٨.

من الثقافة والمعرفة الإسلامية للبربر التي جعلت التوسّع الأوروبي على صعيد العالم ككلّ أمراً ممكناً. فالأشخاص الذين يدعوهم الغرب مستكشفين، ويعتبرهم بقيّة العالم مستعبِدين وغزاة، لم يكن بإمكانهم الإبحار إلى أي مكان من دون المعرفة الملاحيّة التي حملها المسلمون البربر إلى شبه الجزيرة الإيبيرية. فقد أستفاد الأمير هنري الملّاح المستكشف، دو غاما، كولومبوس، كابوت، كابرال، ماجيلان، والعديد غيرهم من الخرائط، والمهارات الملاحيّة، والأدوات التي حملها البربر معهم إلى أوروبا. ومن دون الجهد الذي قام به العديد من العلماء المسلمين لابتكار أساليب جديدة من خلال تفحّص الأعمال التي خلّفها المصريّون القدماء، والهنود، والصينيون، والإغريق، وإيجاد معرفة جديدة، لما كان عصر النهضة كما نعرفه. فقد اجتذبت الجامعات في سيفيل، وتوليدو، وقُرطبة الطلاب من كافة أنحاء أوروبا، وأفريقيا، وآسيا، وولدت الأفكار التي اعتمدها الأمير هنري لوضع مبادئ الإمبريالية الغربية في العالم.[1]

وأيّاً يكن ما قد نقوله عن إيجاد المعرفة، والثقافة الإسلامية، والتقدّم العلمي التي حملها البربر معهم إلى شبه الجزيرة الإيبيرية، فهي قد بدّلت العالم بشكلٍ مثير. وليس تجاهل مساهمات البربر في الحضارة الأوروبية، وإخفائها، وإنكارها سوى ضربٍ من ضروب العنف التاريخي والمعرفي الذي يستمرّ بالتأثير في الوعي الأوروبي في القرن الحادي والعشرين. ولم يقتصر تأثير البربر في القارة الأوروبية فحسب، بل في الجزر البريطانية أيضاً.[2] وما بذله المتبحّرون من جهود لدحض حقيقة أن البربر كانوا سود، وإنكار المنحى الإنساني لفتحهم شبه الجزيرة الإيبيرية وإدارتهم لها، وصرف النظر عن تحكّمهم بالمتوسط، وإلغاء التنوّر الإسلامي الذي أخرج أوروبا من العصور المظلمة، تمثّل إساءةً للثقافة الغربية. وفي الواقع، تعكس هذه المساعي كلها إيديولوجية عنصريّة ليست سوى تشويهٍ مستمرّ للعلاقات القائمة بين الغرب وعالم الإسلام.

---

(١) تي. هاملتن، «الإرث الأفريقي في التوسّع الأوروبي»، **جورنال أوف إتنيك ستاديزالعدد** ٤ (١٩٧٦): ص ٣٨-٢١٧.

(٢) ديفيد ماك ريتشي، **البريطانيون القدامى والحديثون**، الجزء ١ (لندن: كيغان، بول، ترنش، وترابنر، ١٨٨٤)؛ جويل رودجرز، **الجنس والعرق**، الجزء ١ (هيلغا إم. رودجرز، نيويورك، ١٩٦٧).

الفصل السابع

التربية وتقدّم مصر العصريّة

يوسف بروغلر

«فتحوا النار بالمدافع والقذائف على المنازل والأحياء، مستهدفين المسجد بصفةٍ خاصة، ومطلقين هذه القذائف عليه. وأطلقوا النار أيضاً على أماكن مشتبَه بها محاذية للمسجد، كالسوق مثلًا. ووطأوا أرض المسجد بأحذيتهم حاملين السيوف والبنادق. وتفرّقوا في باحته الداخلية وفي منطقة الصلاة الرئيسية، وربطوا خيولهم بمحراب المؤذّن. وخرّبوا مساكن الطلاب والبِرك، مهشّمين المصابيح والثريّات ومحطّمين خزائن كتب الطلاب ومناسخهم. ونهبوا كل ما عثروا عليه في المسجد، كالملابس، والأوعية، والمستودعات، وأشياء مخبّأة في الخزائن وعلى الرفوف. وتعاملوا مع الكتب والمجلّدات القرآنية وكأنها قمامة، رامين بها أرضاً، وداسوها بأرجلهم وأحذيتهم. وعلاوةً على ذلك، ونجّسوا المسجد ببصاقهم وبولهم وتغوّطهم. وأسرفوا في شرب النبيذ محطّمين الزجاجات الفارغة في الفناء الداخلي وأقسام أخرى. وتعرّوا أمام من صادفوه في المسجد. ووجدوا شخصاً في أحد مساكن الطلاب وذبحوه».[1]

هكذا وصف عبدالرحمن الجبرتي اقتحام جنود نابوليون جامعة الأزهر في

---

(١) مستشهَد بها في مقالة يوسف بروغلر، «تدمير الإسلام وإعادة بنائه في مخيّلة الغرب»، مسلميديا، ١٦-٣١ أذار/مارس ١٩٩٩، على الموقع: www.muslimedia.com/archives/features99/dest - west.htm:

القاهرة إبّان الاجتياح الفرنسي لمصر واحتلالها عام ١٧٩٨ للميلاد. وأرّخ الجبرتي، وهو عالم مسلم ومؤرّخ، الأحداث التي رافقت الاحتلال وفقاً لتسلسها الزّمني. والحادث ذو مغزى لأسبابٍ عديدة غير ظاهرة في النص. فالمساجد يمكن إعادة بنائها، والناس يولَدون للحلول مكان أولئك الذين ذُبحوا. لكن مهمّة خلق نظام استعماري دائم كان يتطلّب أكثر من قذائف وأعمال وحشيّة: كانت بحاجة إلى خطّة تغيّر أسس المجتمع. وأحد الأهداف العلنيّة للاحتلال الفرنسي محاولة قطع الاتصال البريطاني بالجناح الشرقي لامبراطوريّته، وإنجاز «مهمّة تمدين» أفريقيا الشمالية. ووصف نابوليون مغامرته بأنها لصالح مصر، مدّعياً أنه محرّر العرب من الأتراك. لكن الجبرتي وغيره شجبوا الاحتلال، وسرعان ما أدرك الفرنسيون أن المقاومة الأقوى لمخططاتهم العليا قام بها المسلمون الأتقياء. وبهجومهم على الأزهر ومراكز تعليم إسلامية أخرى، سعى الفرنسيون إلى إتلاف أو تدمير الأسس الإسلامية للمجتمع في المنطقة، وهي مهمّة تقتضي إبعاد الناس عن الأسلوب المسلم في التعليم.

وبعد عقودٍ قليلة من الزمن، وفي العام ١٨٤٥، أعلن ضابط عسكري فرنسي في الجزائر بما ينمّ عن وقاحة: «يتمثّل الأمر الأساسي في الواقع بجعل الناس الموجودين في كل مكان، وليس في مكانٍ محدَّد، جماعاتٍ جماعات؛ والأمر الأساسي هو التمكّن من إحكام السيطرة عليهم. وعندما يصبحون في قبضتنا، سنتمكّن آنذاك من القيام بأمورٍ عدة ما زال من المستحيل تحقيقها اليوم والتي قد تمكّننا من أسر عقولهم بعد أن نكون قد أسرنا أجسادهم». وفي هذه الحالة، أدرك الفرنسيون أنهم بحاجة إلى استراتيجية يقضي جانبٌ منها بتجميع الناس الذين يسعون إلى التحكّم بهم وإحصائهم، لأنهم أُعيقوا من قِبَل المقاومة الإسلاميّة التقليدية في المناطق الداخلية من الجزائر، وفي أماكن أخرى. وكان التعليم الحديث ملائماً جدّاً لبلوغ هذا الهدف. ولم يمضِ وقتٌ طويل حتى أُعِدّ الجزائريون المختارون وفقاً للأسلوب الفرنسي، وبات بالإمكان «ضبطهم بإحكام» وبسهولة و«مكافأتهم بمناصب لا سلطة فعليّة لها في النظام الاستعماري الفرنسي الناشئ».

ويبدو أن طريقة التفكير في الأوساط الثقافية الفرنسية كانت تقضي، في نهاية

الأمر، باقتلاع جذور الثقافة الإسلامية وإعادة غرسها، وهي التهديد الرئيسي لمخططاتهم في المنطقة، وكانت التربية موقعاً مهمّاً لهذه العمليّة. وكما دوّن الكاتب الفرنسي فينيلون في روايته **تيليماك** عام ١٨٦٧ : «نحن، الأسياد، يجب أن نمسك برعايانا منذ شبابهم المُبكر. فنحن سنغيّر أذواق الشعب وعاداته، ونعيد بناءه من الأساس، وتعليم الناس عيش حياةٍ رخيصة، بريئة، وناشطة وفقاً لقوانيننا». وكانت الرواية أكثر من حدْسٍ أو خيالٍ جامح. فبالنسبة إلى البعض، كانت برنامج عمل. وبما أن قتل العلماء المسلمين وإفساد أخلاق الطلاب من خلال إبعادهم عن الإسلام لم يكن كافياً لهم، ارتأى المستعمرون أنه من الضروري اجتثاث الإسلام من الناس العاديين الذين يحتفظون بإيمانٍ قوي. والسبيل الوحيد لبلوغ هذا الهدف كان عبر التعليم. وهكذا، أُجبِرت المدارس على مساعدة الدولة المستعمرة في «تغيير أذواق وعادات الشعب بأكمله».

وفي العام ١٨٩٣، أي بعد أجيالٍ قليلة من اجتياح نابوليون لمصر، كان استعمار الفئات المختارة من الشعب المسلم في أفريقيا الشمالية قد اكتمل تقريباً. وباقتناعه بأن الغرب كان الأفضل، كتب محرّرٌ في مجلّة أكاديمية مصرية، وقد رثا «التخلّف» المزعوم لشعبه، ما يلي: «نحن من وضعنا أنفسنا في هذا الموقف. وهناك شيءٌ واحد يجمعنا كلّنا في الشرق: عظمتنا الماضية وتخلّفنا الحاضر». لكن هذه الأفكار لم تكن حرّة؛ فقد كتبها بعد استشارة أسياده، وهم مجموعة من المستشرقين الفرنسيين كانوا يطوّرون آنذاك نظريات هرميّة عن التطوّر البشري، واضعين المسيحيين البيض في رأس الهرم، كما درجت العادة في المذهب الداروني الاجتماعي الذي نشأ في القرن التاسع عشر.

وبانبهارهم بالقوة العسكرية الغربية والنظام التكنوقراطي (القائم على اختصاصيين تقنيين)، لم يدرك مسلمون كُثُر أنهم كانوا يشاركون باستعمارهم الخاص، ويشرّعون نظاماً استعمارياً في مجتمعاتهم الخاصة. وكان غوستاف لو بون، أحد المستشرقين الفرنسيين، الأكثر تأثيراً وسط المثقّفين والحكّام المصريين. وساعد مؤلّفه الذي تناول «القوانين السيكولوجية لتطوّر الشعوب» على تكوين الأفكار القوميّة للعلماء المسلمين المعاصرين أمثال محمد عبده. واعتمد عبده

وغيره من القوميين المصريين نظريات لو بون العرقية، التي فقدت مصداقيّتها اليوم، كما ارتكزوا على مؤلّفات علماء اجتماعيين فرنسيين آخرين مثل إميل دوركايم لتكوين رؤية عمّا دُعي «الإسلام الحديث»، وبانسجامٍ تامّ مع النظريات الغربية التي كانت رائجة آنذاك حول العلم والمجتمع. وبالرغم من أن نظريات لو بون وداركهيم التي كان قد تخطاها الزمن تعرّضت للنّقد في الغرب، فإن إرثها دام في الشرق وبقي الفكر المسلم الإصلاحي حيّاً في العالم المسلم من خلال مؤيّديه من أمثال محمد عبده.

وفي العام ١٩١٠، زار الرئيس الأميركي ثيودور روزفلت مصر لإلقاء كلمة في الجامعة الوطنية المفتتَحة حديثاً في القاهرة. وأصرّ روزفلت، وهو قارئٌ شره لـ لو بون، على أن الشعب المصري لم يكن «متطوّراً بما فيه الكفاية» ليستحقّ أيّ شكلٍ من أشكال الحكم الذاتي، وقد أعمى التكبّر بصيرته طيلة قرنٍ من الاستعمار أدّى إلى الإرباك الحديث الذي يعتري الهويّة الإسلامية في العالم العربي المسلم. وبعد حوالى قرنٍ من تكييف الثقافة العربية المسلمة مع الغرب، لا يزال المستعمرون الغربيون يعتبرون الإسلام تهديداً محتمَلًا لمخططاتهم في المنطقة. وقد أيّد الحكّام المحليّون إدخال تعديلاتٍ إضافية إلى هذا التكييف بقدر ما كانوا متّكلين على الغرب وخاضعين له. لكن الإسلام بقي حجر عثرة رئيسي أمام المخططات الاستعمارية. وكان هجومٌ منهجي قد بدأ على الإسلام منذ حوالى القرن، بعد وقتٍ قليل من اجتياح نابليون، عندما أُرسل القومي المصري حسن العطّار للدراسة في باريس في معهد مصر الذي أنشأه نابوليون. وأصبح في ما بعد عالماً في جامعة الأزهر، وقد درّس رفاعة رافع الطهطاوي الذي كان إصلاحياً عصرانياً، كما ساهم في إضفاء الطابع الغربي على المدارس المصرية وترجمة مؤلّفات علماء الاجتماع الفرنسيين. وبدورها، أثّرت أعمال الطهطاوي في جيلٍ جديد من المسلمين المعاصرين المرتبطين بالأزهر، بمن فيهم محمد عبده الذي أصبح العالم الأكبر فيها. وما لبث طالبٌ آخر في الأزهر، وقد أُدخلت عليها تعديلاتٌ حديثة، أن تلقّى دروساً على خطى عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم في السوربون. هو مصطفى عبد الرازق الذي كان والده زميلًا لعبده، ودرّس لدى عودته إلى مصر الفلسفة الغربية في الجامعة المصرية، وأصبح رئيساً لجامعة الأزهر

عام ١٩٤٥.

وكفّت جامعة الأزهر، وغيرها العديد من مراكز التعليم المسلمة، عن كونها مكاناً لمقاومة الاستعمار، وباتت، عوضاً عن ذلك، تميل إلى التصوّف، مشرّعةً قوة النظام الاستعماري. وعملت القوى الاستعمارية الغربية من خلال المدافع أوّلاً والشرائع لاحقاً على تحييد أماكن كالأزهر، واستُكملت فصول هذه العمليّة خلال القرن العشرين. وبعد أن كان العديد من المدارس والمؤسسات التربويّة مراكز أهليّة لمقاومة الإمبريالية الغربية، أصبحت جزءاً من النظام الاستعاري. وليست حالة الأزهر سوى مثالٍ عن المنهاج الغربي الذي استهدف أمرين من خلال محاولة تنظيم العالم الإسلامي وفقاً لمقتضياته: تهميش الأسس التقليديّة الإسلامية أو تدميرها، وإقامة مجموعةٍ جديدة من الأسس ذات التوجهات الغربية تتضمّن الدعامة الرئيسية لاعتماد العلوم الغربية وطرق فهم العالم، وهي ميزة أساسية لمفهوم النظام الاجتماعي ـ السياسي وقد أُضفيت عليه الصفة الرسميّة.

التربية المسلمة في القاهرة خلال القرون الوسطى

لإدراك تأثير الاستعمار في حياة المسلمين في مصر إدراكاً كاملاً، قد يكون من الفائدة بمكان إلقاء نظرة عاجلة إلى ما كانت تبدو عليه تربية المسلمين قبل اجتياح نابوليون. وغالباً ما تقتصر الدراسات التي يجريها علماء غربيّون حول التربية في العالم الإسلامي على التربية الدينيّة العليا في الولايات الرئيسية من المستعمرات، مركّزين على «مرحلة القرون الوسطى»، من القرن الثالث عشر وحتى القرن السادس عشر للميلاد. وفي هذا السياق، فإن مفهوم «التربية الإسلامية» مضلِّلٌ بما أنه ينطبق في المقام الأول على تدريب المتبحّرين (العلماء)، دون الأخذ بالاعتبار التدريب المهني، والدراسات الطبيّة والهندسيّة، والفنون، والزراعة، والعناية بالحيوانات الدّاجنة. ومن المحتمَل أن يكون المسلمون قد درسوا أموراً مماثلة بالفعل، لكن الدراسات الغربية الحديثة لتاريخ المسلمين لا يبدو أنها تتناولها تحت عنوان «التربية» الواسع. ومع ذلك، فإن بعض العلماء والعارفين يدركون التوتّرات الملازمة لهذا المنحى المحدود في فهم الموضوع: «القضاة والمدرّسون كانوا علماء، ولكن أفراد المجموعات الاجتماعية،

والاحتلالية، والثقافية الذين قد لا يعوّلون في الدرجة الأولى على التربية أو النشاطات القانونية لكسب الرزق كانوا كذلك أيضاً».[١] وكان هذا التوتّر ظاهراً بصفةٍ خاصة في القاهرة خلال القرون الوسطى على الرغم من إهماله في الكثير من الكتابات، مركِّزةً عوضاً عن ذلك على التربية الدينية، ومعالِجةً أشكالاً أخرى من التربية بنوعٍ من الغموض، بالغةً حدّ فصل الإسلام عن المجتمع. ومع ذلك، فإن أعمالاً مماثلة تلقي نظرة خاطفة على حياة المسلمين التربوية.

وأحد العوامل المهمة في التربية الإسلامية التقليدية كانت لا رسميّته: «الرجال والنساء على أنواعهم ـ سلاطيناً وأمراء، علماء وبيروقراطيين، زوجاتٍ وبنات، على حدٍّ سواء ـ الذين تولّوا مهمّة بناء مدارس ذات مستوى ديني وشرعي عالٍ، ضمنوا أن تلك المدارس لن تكون متماثلة. وقد يقوم أفراد بإنشاء مؤسسات دينيّة من خلال موارد ماليّة مختلفة».[٢] وبالتالي، «فإن المدارس التي أُنشئت تختلف بحجمها المادّي إلى حدٍّ كبير مع أفضليّة تخصيصها لأشخاصٍ من مذهبٍ واحدٍ في إطار التزامهم بالعبادات الصوفيّة وبالعمل الأكاديمي الصارم، وفوق كلّ شيء في إطار ما مُنحوا من مواهب (وما يجمعون من دخل) ونوعيّة التربية التي يقدّمون».[٣] وأحد مظاهر الصفة اللارسمية للتربية بادية في علاقة الطالب بالمدرّس. فقبل وضع المدارس في إطارٍ مؤسساتي، لم يكن المدرّسون يتقاضون رواتب بل يكسبون رزقهم بمعزلٍ عن مهنة التدريس. ولم يكونوا كذلك من حاملي الشهادات العلميّة والدّيبلوم؛ كانوا يحصلون على إجازة، وهي توصية غير رسمية من العالم تخوّل حاملها تدريس ما تعلّمه. فقط عندما اعتُمد النظام المؤسساتي جزئيّاً إبّان حكم المماليك أو إبّان الاستعمار، استُبدل هولاء بنظامٍ يتمتّع أفراده بمواصفاتٍ رسميّة وهيكليّة.

وشدّد المنحى الإسلامي للعلماء الدينيين في عملهم التربوي على مصادر

---

(١) جوناثان بركي، **نقل المعرفة في القاهرة في القرون الوسطى: تاريخ اجتماعي للتربية الإسلامية** (برينستن، نيوجرسي: مطبعة جامعة برينستن، ١٩٩٢)، ص ٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠١.

شفهيّة وعمليات نقل. وهكذا، فالكتاب هو وسيلة صالحة للدراسة على أن يكون المدرّس فاعلًا، فيكلّف الطلاب وضع كتبهم الخاصة، مثلًا، بالاعتماد على شروحات المدرّس التي تتطوّر وتتوسّع من خلال النقاشات. والصيغة الشفهيّة للتعلّم واكتساب المعرفة كامنة في اللغة العربية نفسها من خلال الأفعال الصحيحة المؤلّفة من ثلاثة أحرف والتي أُحييت بواسطة ما يُعرَف بحركة الحروف الليّنة. ولا يمكن التحقّق من المعنى المحدَّد للكلمات في هذه اللغة إلا بالاستماع إليها وهي تُلفَظ؛ لذا، فإن النصوص المكتوبة ثانويّة. وفي الواقع، فإن بعض العلماء في القرون الوسطى اعتبروا أنه من المُخزي بمكان أن يقتصر التعليم على الكتب فقط. ويتّضح هذا الأمر من خلال الدورات التعليمية غير الرسمية التي يشارك فيها الطلاب عندما يغادر المدرّس. وتشمل هذه الدورات القراءة بصوتٍ مرتفع لحفظ معاني الكلمات. ويشير هذا الأمر إلى عنصرٍ تعليمي أساسي في ذلك الوقت: أولويّة الحفظ عن ظهر قلب. فبعد حفظ جوهر المواد الأساسية بحيث يصير بالإمكان تسميعها، يكون الطلاب مستعدّين إذاك لتطوير «قدرة استخدام المواد المحفوظة بطريقةٍ ميّالة إلى النقد، وتطبيقها على مسائل أكاديمية وشرعيّة خاصة». ومن خلال تدريبٍ مماثل، «يصدر عن العلماء المسلمين أعمال نقديّة صارمة تتناول الكتّاب القدماء والمعاصرين، وتبادل أكاديمي، أقلّه في المراحل العليا من الدراسة والتشريع، وتدور في غالب الأحيان حول الجدل المنظَّم المتعلّق بمسائل مثيرة للخلاف».[1]

ولكن، وعلى الرغم من الإرث القوي للمنحى غير الرسمي في التربية الإسلامية، قد يكون من الظلم القول إن التربية الرسمية الموضوعة في إطارٍ مؤسساتي حلّت بحلول الاستعمار الغربي. فقد أضفى حكم المماليك نوعاً من المؤسساتيّة على التربية الدينيّة في القاهرة من خلال إقامة شبكةٍ من المؤسسات كان العديد منها ممنوحاً من الحكومة. وحدث هذا الأمر جزئيّاً باسم السيطرة الإيديولوجية بما أن جامعة الأزهر أسّسها مركزٌ شيعي تربوي وسعى المماليك إلى إضفاء الإيديولوجية السنّية عليها. وكانت «توزَّع المنح على الطبقات المثقَّفة،

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٠١.

وعلى قطاعات أخرى من المجتمع المديني، على صورة معاشات ومكافآت لدعم استمراريّة التعليم التقليدي القائم على نطاقٍ واسع من جيلٍ إلى آخر». ومع ذلك، فإن «انتشار هذه المؤسسات لم يؤدِّ أبداً إلى جعل العمل التربوي رسميّاً»، و«ضمنت الصيغة اللارسمية مفعولها، وأضفت طابع الانفتاح التي تفتقد إليه المؤسسات الغربية للتعليم العالي حتى فترةٍ أخيرة غير بعيدة».[1] وأُنشئت أكثر من مئة مؤسسة دينيّة خلال عهد المماليك، تتراوح بين المدرسة الكبيرة المبنيّة على غرار تلك التي أنشأها صلاح الدين الأيّوبي في الفسطاط عام ١١٧٠، والمدرسة الصغيرة المُلحَقة بمنازل خاصة، ومساجد، وجماعات صوفيّة.

وإحدى محاولات المماليك الثانويّة المثيرة للجدل في إطار التربية الدينيّة المؤسساتيّة كانت ظهور العلماء الاحترافيين وشريحة بدأت تكسب رزقها من التعليم الديني. غير أن هذا الأمر لم يخلق مشاكل عديدة كما حدث في الغرب: «في الواقع، تفادى العالم الإسلامي في القرون الوسطى ذلك الانقسام الراديكالي بين المثقَّفين والعاملين في مجال التجارة الذي أدّى مع الوقت إلى إفقار الأكاديميين والمؤسسات معاً في الغرب... ولم يشهد الإسلام أبداً انقساماً اجتماعياً حادّاً بين رجال ذوي ثقافة دينية وبين تجّار».[2] ومع ذلك، فقد خلقت عمليّة إضفاء الطابع الاحترافي على التعليم بعض المشاكل، وكان على السلطان التدخّل أحياناً بين المدرّسين المتنافسين على المكافآت الماليّة التي تقدّمها التربية المؤسساتيّة، بينما كان يعمد بعض الآباء إلى تسليم مناصبهم الأكاديمية لأبنائهم. وأحد المظاهر غير السّارة لإضفاء الطابع المؤسساتي على التربية الرسمية في مراحلها الأولى كان الميل إلى تهميش المرأة. وعلى الرغم من أن طبيعة التربية الرسمية السائدة في القاهرة الإسلامية كانت تؤمّن أماكن عديدة حيث يمكن للنساء الدراسة، غير أنهنّ لم يكنّ قادراتٍ على الدراسة أو التعليم في المؤسسات الحديثة، علماً أنهنّ كان بإمكانهنّ إدارتها. ومن الأهميّة بمكان تذكّر أن «المدارس لم تكن عملياً ذات طابع

(١) المرجع نفسه، ص ١٠١.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٠١.

رهباني بأيّ حالٍ من الأحوال. فطالما رفض الإسلام، على العموم، العزوبية كنمط حياة دائم». [١] ولا يمكن للمرء مصادفة العزوبيّة أو إقصاء النساء من الوسط الأكاديمي في أي مكانٍ من العالم الإسلامي التي جعلت المؤسسات الغربية للتعليم العالي «عالماً خالياً من النساء»، كما وصفها أحد المؤرّخين. [٢] وكما تقترح المصادر الإسلامية، فإن الرجال والنساء ملزمون بمعرفة دينهم على الرغم من الاختلاف في طرق التعليم. وخارج إطار المدارس القرآنية للأطفال التي كانت تستقبل الفتيان والفتيات، كان بإمكان النساء متابعة دروسهنّ الإسلامية في بيئاتٍ غير رسميّة متنوّعة، بما فيها المنازل. وفي الواقع، فقد أصبحت منازل العديد من النساء المسلمات الشهيرات مراكز لتعليم نساءٍ أخريات.

والموالد كان أحد الميادين العامّة حيث تتواجد النساء بكثرة، وهي تلاوة أقوال النبي محمد وتعاليمه، عليه وعلى صحبه وآله الصلاة والسلام. وكما يقترح بركي: «ما من متبحّرٍ كان يضاهي جلال الدين السيوطي (توفّي عام ١٥٠٥ للميلاد) في استعانته بالنساء كمصادر لـ الحديث». وكان العديد من النساء محطّ احترامٍ وتقدير نظراً إلى معرفتهنّ الواسعة بـ الحديث ونقله، لكن هذا الأمر «لا ينفي الفارقَ الجوهري بين خاصيّة التعليم الذي تلقّينه وخاصيّة تعليم الرجال»، الأمر الذي أدّى في غالب الأحيان إلى «غياب النساء عن الوظائف الممنوحة في مدارس التعليم العالي والمناصب القضائية». وفي النظام التربوي الرسمي المؤسساتي الذي أطلقه المماليك، «أثّر هذا الحاجز المفرِّق بين الجنسين في جوهر العلاقة بين المدرّس والطالب التي كانت قائمة في إسلام القرون الوسطى». ومع ذلك، «اتّكل العلماء بشكلٍ لا محدود على العديد من النساء لتوفير هيئة تعليميّة واثقة ومقنعة»، و«كانت الأفقَ الاجتماعية للتربية الإسلامية واسعة جدّاً في الواقع». [٣]

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٠١.

(٢) ديفيد إف. نوبل، **عالمٌ من دون نساء: الثقافة الإكليريكية المسيحية للعلوم الغربية** (نيويورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٩٢).

(٣) بركي، **نقل المعرفة**، ص ١٠٥.

وعلى الرغم من الطابع المؤسساتي الزاحف، لم تكن مراكز التعليم وقفاً على طبقةٍ النخبة من المثقّفين. فقد استلم الكثير من الناس المحليّين وظائف في المدارس، كتلاوة الصلاة، ومساعدة المؤذّنين أيام الجمعة، وقراءة القصائد ثناءً على النبي، وتدريس اللغة. وأهّلتهم هذه الخدمات أيضاً للدراسة مع بعض العلماء الأكثر شهرةً. وكان هناك بعض التوتّر، كما جاء في بحثٍ لابن الحاج (توفّي عام ١٣٣٦)، وقد أنّب النخبة المثقّفة لملابسهم الفاخرة وإبعاد الناس العاديين عن التعليم العالي. ولكن كما يقترح بركي، فإن هذا الميل لم يكن بالانتشار نفسه الذي افترضه بعض المستشرقين.[1] وعلى العكس، «لا تشير المصادر المعاصرة إلى أي تنافر بنيوي في القرون الوسطى». واحتفظت معظم المدارس أيضاً بعددٍ كبير من الناس في هيئتها التعليمية ممّن يتلون القرآن والحديث في أوقاتٍ معيَّنة من السنة: «قد يوحي بروز مجموعاتٍ منظّمة من قارئي القرآن في كل مدرسة عمليّاً بأن أحد الأسباب الرئيسية للمزيج المتناغم في الميادين الأكاديمية وغير الأكاديمية هو أن هذه الميادين أكثر من مجرّد مؤسسات تعليمية. فقد كانت أيضاً مراكز للعبادة العامّة». لذا، وعلى الرغم من إقصاء بعض الناس العاديين، فإن هذه الممارسة لم تكن واسعة الانتشار. وبالفعل، كانت تلاوة الحديث نشاطاً اجتماعياً يشهد قبولاً واسع النطاق ويشمل الرجال والنساء من الطبقات كافة، و«انتشر هذا الحقل المهم من التعليم الإسلامي في مجتمعٍ منفتح يمكن لمجموعاتٍ كبيرة ومتفاوتة من المسلمين المشاركة فيه».[2]

لذلك، وبصورةٍ عامة، «كان المجتمع المصري في القرون الوسطى أقل انقساماً ممّا تصوّرنا»، و«خفّفت التربية من الفوارق القائمة بين الناس، وأزالتها». واكتسب المسلمون المعرفة والحكمة الإسلامية على صورة كلماتٍ ملفوظة «لأن لفظهم يحتوي على طاقةٍ هائلة وقادرة، كما رأينا، على هزم جيوش المغول وصدّ الطاعون المروّع. وقد درس أحدهم هذه النصوص لأنها نموذجٌ مناسب ومسلّم به

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٥.

يمكن الاقتداء بها. ونقلها إلى المماليك، والنساء، والناس العاديين، وطلاب الدوام الكامل، كان يعني نقل مجموعةٍ كبيرة وقيّمة من المعلومات لكل مسلم». وإلى هذه البيئة الفاعلة من نشر المعرفة خطت القوى الاستعمارية الغربية مع وصول نابوليون إلى مصر عام ١٧٩٨.

المدارس آلياتٌ لجعل القرار سوياً

انبثق نموذجٌ تعليمي خاص في أوروبا الغربية، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، يحوي آلياتٍ تبدو في الظاهر وكأنها تُباعد بين الميادين الثقافية، والروحيّة، وعلم الأحياء. ويمكن اعتبار هذا النوع من التفتيت أيضاً وسيلة لقيام نظامٍ جديدٍ في وجهته وتوجّهاته يحظى بانتشار النظام عينه الذي حلّ مكانه. وفي هذا الإطار، أدخل فوكو التعليم إلى السجون و«مؤسسات كلّية» أخرى. ومفهوم «المؤسسة الكلّية» يُعيد إلى الأذهان كتاب أرفين غوفمن، وهو عالم اجتماع وسيكولوجي عالج مواضيع الملاجئ والمآوي، والسجون، والمدارس الداخليّة، ومعسكرات التدريب. وعرّف غوفمن المؤسسة الكلّية بأنها «مكان إقامة وعمل حيث أن عدداً كبيراً من الأفراد ذوي أوضاعٍ مشابهة ومعزولين عن المجتمع لمدّةٍ ملحوظة من الزمن يعيشون معاً حياةً محصورة في ظلّ إدارةٍ رسميّة».[1] وكونها مؤسسة كلّية، يعتبر فوكو التعليم «وسيلةً لإجراء امتحاناتٍ مستمرّة تتكرّر طيلة عمليّة التدريس».[2] لذلك، فإن مباني المدرسة هي «آليات للتدريب» تمتاز بإجراءاتٍ متشابكة تؤدّي إلى «تدريسٍ ملائم، واكتساب المعرفة من خلال الممارسة الفعليّة للنشاط التدريسي، وتبادل الملاحظات وفقاً للهرميّة المعتمَدة. ويقوم إشرافٌ محدَّد ومنظَّم في صلب ممارسة التدريس، لا كجزءٍ إضافي بل كآليّة ملازمة له تزيد من فاعليّته».[3]

---

(١) أرفين غوفمن، **الملاجئ والمآوي: مقالات عن الوضع الاجتماعي للمرضى العقليين ونزلاء آخرين** (نيويورك: دابلداي، ١٩٦١)، ص xiii.

(٢) ميشال فوكو، **النظام والعقاب: ولادة السجن** (نيويورك: فيتادج، ١٩٧٩)، ص ١٨٦

(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٦.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٧٨-٨١.

وإحدى نتائج المؤسسات ذات الانضباط التام تتمثّل بما دعاه فوكو «جعل القرار قياسيّاً».[1] واليوم، تمهّد عمليّة جعل الأمور قياسيّة الطريق أمام إعادة دمج الناس في الميادين الزائفة، كثقافة المستهلك وسياسات الهويّة، أو في الحالة التي سأوضحها لاحقاً، وضع الرعيّة في نظامٍ استعماري. وتتمثّل المسألة الرئيسية بأن من شأن جعل الأمور قياسيّة خلق شيء جديد.

تماماً كالإشراف وما يرافقه، تصبح عملية جعل الأمور قياسيّة إحدى الأدوات الكبرى للنفوذ في نهاية العصر الكلاسيكي. وبالنسبة إلى العلامات التي تشير إلى الحالة، كان يتمّ استبدال الامتياز والدمج بشكلٍ متزايد ـ أو على الأقل جعلها ملحَقة ـ من خلال مجموعة كاملة من الدرجات القياسيّة تشير إلى عضويّة هيئة اجتماعية متجانسة، وتكون أيضاً جزءاً من تصنيف النظام، وهيكلته، وتوزيعه. ومن بعض النواحي، فإن قدرة جعل الأمور قياسيّةً تفرض التجانس؛ ولكنّها تُضفي طابع الفرديّة من خلال جعل ضبط التفاوتات، وتحديد المستويات، وتثبيت الميزات الخاصّة، واستخلاص الفوارق المفيدة، أمراً ممكناً بجعلها متوافقة مع بعضها بعضاً.[2]

وينوّرنا فوكو حول كيفيّة قيام التعليم الغربي بتقييد التفكير، محتفظاً في الوقت نفسه بحسّ الشخصية الفرديّة، وكيفيّة صهر هذا التدريب مع آليات النفوذ البارعة. وفي مناقشته لـ «وسائل التدريب الصحيح»، يصف فوكو الثقافة الأوروبية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ـ بداية المرحلة الحديثة للاستعمار ـ بأنها تملك «التقنيّة لتحويل الأفراد إلى عناصر مترابطة من النفوذ والمعرفة». ويضيف:

لا شك في أن الفرد هو الذرّة المفترَضة لتمثيل المجتمع «إيديولوجياً»؛ ولكنه أيضاً حقيقةٌ ابتدعتها تقنيّة النفوذ الخاصة به والتي أسميتها «انضباط». ويجب علينا الكفّ نهائياً عن وصف مظاهر النفوذ بتعابير سلبيّة: هو «يُقصي»، هو «يكبت»، هو «يراقب»، هو «يصرف الانتباه»، هو «يحجب»، هو «يُخفي». وفي الواقع، النفوذ يُنتج؛ يُنتج الحقيقة؛ يُنتج دوافع الحقيقة وطقوسها. والفرديّة

(١) المرجع نفسه، ص ١٨٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٤.

والمعرفة اللتان يمكن كسبهما منه تخصّان هذا النتاج.[1]

فالتعليم هو آلية لجعل الأمور قياسيّة، وكان تطوّر التعليم الاستعماري أداةً للإمبريالية الأوروبية في إطار سعيها إلى تنظيم العالم على صورتها. وبدأت هذه العمليّة في الوطن الأمّ ونُقلت من ثمّ إلى المستعمرات.

النظام والفوضى في النظرة الغربية إلى مصر

وفقاً لميتشل، أن «تركيز فوكو على فرنسا وأوروبا الشمالية اتّجه إلى حجب الطبيعة الاستعمارية للسلطة الانضباطية»:

مع ذلك، كانت المؤسسة النموذجية التي يقوم طرازها المعماري الهندسي وإشرافها المعمَّم مقام الحافز لهذا النوع من السلطة، ابتكاراً استعمارياً. وابتُدع هذا المبدأ على الحدود الاستعمارية لأوروبا والامبراطورية العثمانية، وبُنيت نماذج من مؤسسات مماثلة في أماكن كالهند في غالب الأحوال، لا في أوروبا الشمالية. ويمكن قول الشيء نفسه عن طريقة مراقبة التعليم، التي ناقشها فوكو أيضاً، والتي بلغت صيغتها لتحسين سلوك شعبٍ ما حدّ اعتبارها العملية السياسية النموذجية لمواكبة التحوّل الرأسمالي لمصر.[2]

وفهم إدوارد سعيد هذا الأمر عندما قال عن اجتياح نابوليون مصر: «ما قد يحدث في إطار ما تهدف إليه المهمّة الغربية من تأمين تراث متواصل في الشرق... هو وضع خططٍ جديدة، ورؤى جديدة، ومؤسسات جديدة تجمع بين الأدوار الإضافية للشرق القديم والروح الأوروبية التوّاقة إلى الفتح».[3] ووفقاً لسعيد، فإن أشياءَ ثلاثة كانت حافزاً لاجتياح نابوليون مصر:

١ ـ نجاحاته العسكرية التي بلغت ذاك الحدّ «لم تترك له مكاناً آخر لتحقيق شهرةٍ إضافية سوى في الشرق»؛

٢ ـ كان مفتتَناً بالشرق، ولا سيّما بفتوحات الإسكندر، من هنا «فإن فكرة

---

(١) تيموتي ميتشل، **استعمار مصر** (بركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩١)، ص ٣٥.

(٢) إدوارد و. سعيد، **الاستشراق** (نيويورك: فينتادج، ١٩٧٩)، ص ٨٧.

إعادة فتح مصر بصفته إسكندراً جديداً قد استحوذت عليه مع ما يرفقها من فوائد إضافية جرّاء الاستيلاء على مستعمرة إسلامية جديدة على حساب إنكلترا»؛

٣ ـ علِم علم اليقين، ولا سيّما من خلال الكتابات، أن «مصر كانت مشروعاً تطلّب منه اعتماد الواقعيّة في رغبته، ولاحقاً في استعداداته للفتح، من خلال حُنكة مقدارٍ كبيرٍ من الأفكار والأساطير مستقاة من النصوص، لا واقعيّة إمبريالية».[١]

وعلى الرغم ممّا بدا أنه افتتانٌ بالإسلام، اكتشف نابوليون الكثير من الأمور من المستشرق فولني الذي يكنّ البغض الشديد للإسلام، وقد حذّر كل من يحاول استعمار الشرق من أنه سيواجه حرباً على جبهاتٍ ثلاث، ضد البريطانيين، ضد الامبراطورية العثمانية، وضد الشعب المسلم المحلّي. وفي إطار التخطيط واستشارة فريقٍ من المستشرقين، «استغلّ نابوليون العداء المصري للمماليك واعتمد فكرةً ثوريّة تمنح فرصاً متساوية للجميع، وتقضي بشنّ حربٍ فريدة معتدِلة وانتقائيّة على الإسلام».[٢] وبما أن قوّته العسكرية كانت صغيرة جدّاً لفرض سيطرته على مصر كلها، آثر البدء بالعلماء الدينيين في الأزهر، وهو المسجد التعليمي القديم في القاهرة. وعلى الرغم من أنه لم يكن نجاحاً كاملًا، فقد كان بإمكانه الفوز بدعم العديد من العلماء البارزين لتفسير القرآن بطريقة تفيد التدخّل الاستعماري الفرنسي. وكان أسلوب التفكير هذا ناجحاً بما يكفي لدفع نابليون إلى الإيعاز لضبّاطه العمل من خلال العلماء الدينيين، والقادة المحليّين الموالين، في إطار نموذجٍ فرنسي للطريقة التي أتقنها البريطانيون لحكم غير مباشَر.

وكانت هذه الاستعدادات كلها ضرورية لأن مصر عنصرٌ رئيسي في مسيرة الاستعمار الأوروبي، ولم يكن الاستيلاء مقتصراً فقط على العوامل الجغرافية ـ السياسية.

لأن مصر كانت مشبَّعة بمدلولاتٍ فنّية، وعلميّة، وحكومية، كان عليها أن تكون مسرح أعمالٍ ذات أهميّة تاريخية وعالمية. وبالاستيلاء على مصر، قد يكون

(١) المرجع نفسه، ص ٨٠.
(٢) المرجع نفسه، ص ٨٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ٨٥.

بإمكان قوّة حديثة أن تثبت فطرياً مدى قوّتها وتبرير التاريخ؛ ومن المفضَّل أن يكون مصير مصر في أيدي أوروبا.[1]

وبعد أن كانت قناة السويس عرضةً لجعجعة دوليّة في القرن التاسع عشر، لاحظ مراقبٌ أنه من الأهمية بمكان «تقريب دول الغرب والشرق من بعضها، وبالتالي، توحيد حضارات من عهودٍ مختلفة».[2] وهكذا، كانت مصر مجمَّدة في التاريخ، وفقاً للغرب، على أن يتمّ بعثها من جديد وتسليط الأنظار الأوروبية عليها. وستتحقّق هذه الوحدة المعتقَدة بين الشرق والغرب، القديم والحديث، من خلال «فرض نفوذ التكنولوجيا الحديثة والعزم الثقافي».[3]

ولكن تمهيداً طموحاً مماثلًا كان يتطلّب مزيداً من التحضير والتفكير. وكان يُفترَض «في بادئ الأمر التعرّف إلى الشرق المهيب، ومن ثمّ اجتياحه والسيطرة عليه، وإعادة تكوينه بعد ذلك بواسطة العلماء، والجنود، والقضاة الذين أخرجوا اللغات إلى النور، والتواريخ، والأعراق، والثقافات المنسيّة لتشكيل الشرق الكلاسيكي الحقيقي الذي يمكن استخدامه لحكم الشرق الحديث».[4] ولكن، وعلى الرغم من هذه العناصر كلها، كان الاستعمار الفرنسي للعالم الإسلامي بمثابة مقوّمات لمغامرات استعمارية في أنحاء أخرى من العالم. وأحد التكتيكات الرئيسية في هذا النموذج الاستعماري القياسي كان العثور على زعيمٍ فاشستي وطموح يمكن التعامل معه، واعتماد حكمٍ استعماري من خلاله. وتساعدنا هذه العوامل على تفادي الانقسامات المضلِّلة والمتواصلة للتحاليل الأكاديمية الغربية: الشرق والغرب، نحن وهم، العالم المسيحي والإسلامي، الشمال والجنوب.

وعلى الرغم من أن العديد من النقاشات الدائرة حول المساهمة المحلّية بالاستعمار الأوروبي تبحث الأمر من منطلَق «الإصلاح»، يبقى لهذه العبارة دلالاتٍ للتحسين. وبالنسبة إلى معظم الناس الذين عاشوا في تلك الحقبة من الزمن، وما زالوا يعيشون في أنظمةٍ موروثة عن الحقبة الاستعماريّة، لم تحدث تحسيناتٌ

---

(١) المرجع نفسه، ص ٨٩.
(٢) المرجع نفسه، ص ٨٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٩٢.

كبيرة. فقد جزّأ الاستعمار المجتمعات الإسلامية المحليّة، كما فعل في مناطق أخرى، وأحلّ مكانها ما هو جديد. ولكن غير ملائم كلّياً للظروف المحلّية؛ فقد أخرج الأراضي والشعوب من الاقتصاد التقليدي والتأرجحات الاجتماعية، ودمجها مباشرةً بالنظام الغربي الرأسمالي، التقني، والعلماني الناشئ. ولهذا السبب، من المستحسَن اعتماد كلمتي «تعطيل» و«إعادة توجيه» عوضاً عن كلمة «إصلاح». ومن الإفادة بمكان إجراء دراسة عن التعليم الذي كان وسيلةً أساسية للاستعمار. وأصبح التعليم الحديث أداةً للتعطيل وإعادة التوجيه في العالم الإسلامي، وكانت ممارسته مرتبطة تماماً بمدى تورّط الحاكم المحلّي مع النظام الغربي، ولا سيّما في بعدَيه التجاري والحربي.

مكننة الحرب في الغرب

والسعي الأوروبي إلى لهيمنة على التجارة في المتوسط أطلق تعاوناً طويلاً بين التجار والأمراء، واتّكالاً متبادَلاً متنامياً في شؤون التجارة والحرب. حتى أن الحروب الصليبية الأخيرة يمكن اعتبارها مسعى مُبكراً للحشد الجماعي قام به البارونات الأوروبيون للسيطرة على التجارة في المتوسط. ومع مرور الوقت، تكيّف النظام برمّته مع هذا الوضع ولكنه حُوّل عن وُجهته من خلال صراعاتٍ قامت بين الولايات الخاضعة للاستعمار. ومع ذلك، وعندما استولوا على قبرص التي كان يُقيم فيها مسيحيون شرقيون، ويهود، ومسلمون تمّ استعبادهم أو تصفيتهم، حوّل الفرسان الصليبيّون الجزيرة إلى مستعمَرة واسعة لإنتاج السكّر. وحدث هذا الأمر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، مشكّلاً نموذجاً لمستعمراتٍ لاحقة في الكاريبي. وكان يهدف تقاطع المصالح المتنامي بين الأمراء والتجّار إلى تعزيز السيطرة على التجارة في المتوسط. وقام التجار الإيطاليون بدعم البحث البحري ما أدّى إلى عسكرة التجارة؛ وأصبحت مراكب التجار الإيطاليين أوّل سفنٍ حربية. وهي بداية سباقٍ على التسلّح دام قروناً طويلة، وكان من شأنه إرباك معظم الدول الأوروبية ومستعمراتها. وباختصار، وعلى الرغم من النفوذ

(١) وليام ماكنيل، السعي وراء الحكم: تكنولوجيا، قوة مسلّحة، ومجتمع منذ العام ١٠٠٠ للميلاد (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٨٢).

العسكري الذي كان يبدو لاأخلاقياً، غير أنه دعم نموّ الحضارة الغربية، وجرت ولادة العصرنة في التقاطع القائم بين التجارة والحرب.[١]

وبدءاً بالقرن الخامس عشر، حلّت العقلانية مكان المسيحية كدينٍ للغرب. وساهم في هذا الأمر إعادة اكتشاف أوروبا الأصول الإغريقية التي عرف المسلمون بأمرها طيلة قرونٍ عديدة. لكن المسلمين لم يطوّروا هذه الأصول كما فعل الأوروبيون. وبينما كانت المسيحية والإسلام تهتمّان بالأخلاق على نطاقٍ واسع، تحوّلت أوروبا المسيحية إلى المذهب العقلي الصِّرف في غضون أقل من قرن، متخلّيةً عن الأخلاق لصالح العقلانية. وبقيت أي محاولات لاعتماد المذهب العقلاني في العالم الإسلامي مرتبطة إلى حدٍّ كبير بمدى ارتباطها بالأخلاقية الإسلامية. وفي الغرب، أصبح العلم في خدمة العقلانية غايةً مطلَقة بحدّ ذاتها، مع تقيّدٍ حصري بالطريقة التصغيريّة الاختباريّة، واعتماديّة متنامية على التكنولوجيا المتقدّمة تلاها اعتمادية على المصالح الاقتصادية، المصالح العسكرية، أو الاثنين معاً. وأصبحت العقلانية مرتبطة بعدّ المال، في بادئ الأمر، وما لبثت أن تناولت بسرعة أي شيءٍ آخر يمكن عدّه، وذلك في إطار نظرةٍ جديدة إلى العالم التي كان بحاجةٍ إلى العدّ لتنظيمه وتحديد مقاديره.[٢]

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب ليس المكان المناسب لتتبّع أصول هذا الإرث بالتفصيل، يمكننا التطرّق فحسب إلى نتيجةٍ واحدة لهذا الإرث، وهي آلة الحرب. والعقلانية التي قامت عليها صناعة هذه الآلة ترافقت مع رغبةٍ قويّة بالقتل، لا بل سهولة في القتل أيضاً، والتي قدّم وليام ماكنيل بشأنها شرحاً معقولًا:

كانت عادات إراقة الدم متأصّلة يغذّيها بانتظام واقع أن الأوروبيين كانوا يربّون الخنازير والماشية بأعدادٍ كبيرة، ولكن كان عليهم ذبحها كلّها، وفي كل خريف، مع الإبقاء على عددٍ قليلٍ منها لتأمين النسل، وذلك بسبب قلّة العلَف في الشتاء. ولم تعتمد أنظمة زراعية أخرى الذبح السنوي لأعدادٍ كبيرة من الحيوانات،

(١) ألفرد دبليو. كروسبي، **مقدار الحقيقة: تحديد المقاييس والمجتمع الغربي، ١٢٥٠-١٦٠٠** (كامبريدج، المملكة المتحدة: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٧).

ولا سيّما مزارعو الأرزّ في الصين والهند. وبخلاف ذلك، فقد اعتاد الأوروبيون الذين يقطنون الناحية الشمالية من جبال الألب إراقة الدم على أنها روتينٌ سنوي. وكان لهذا الواقع على الأرجح علاقة كبيرة بالجهوزيّة اللافتة لسفك الدم البشري من دون أي وازع ضمير.[1]

واستمرّ الأوروبيون بتطوير وسائل معقَّدة، وذات فاعلية كبيرة في غالب الأحيان، في سبيل عنف منهجي. ووفقاً لماكنيل، فإنه بخلاف ذلك، فشل العالم الإسلامي بالإفادة كلّياً من الإمكانات التقنيّة الجديدة التي توافرت نتيجةً انتشار المهارات الصينيّة بعد توحّد مغول آسيا الأوروبية. ومما لا شك فيه أن الأتراك العثمانيين أدخلوا تحسيناتٍ على تصميم المدفع للاستيلاء على القسطنطينيّة عام ١٤٥٣؛ لكن الحِرَفي الذي سبك المدفع لصالح محمد الفاتح كان هنغارياً. ويبدو أنه حتى في النصف الأول من القرن الخامس عشر حقّق سابِكو الأسلحة في العالم المسيحي اللاتيني تفوّقاً تقنيّاً على صانعي المدافع في نواحٍ أخرى من العالم المتحضّر، بما فيها الصين.[2]

وما لبثت أوروبا أن شرعت «بتجارة حربيّة متهوّرة وبطريقةٍ أكثر فاعلية وحماسة من أي شعبٍ آخر على الأرض».[3] وبينما كان نابليون يسعى إلى السيطرة على مصر، أصبح الجيش الفرنسي أحد جيوش أوروبا الأكثر قوّة وتنظيماً. وتوافق إضفاء الطابع التجاري والعقلاني على الحرب مع تنظيم التعليم، وقد استمرّ هذا الوضع حتى القرن العشرين، إذ وُلدت دولة الحرب التي تستمرّ مصالح المؤسسات التربويّة والتجاريّة فيها بتأدية دورٍ رئيسي.[4] ومن جهةٍ ثانية، من الأهميّة بمكان الأخذ بعين الاعتبار تأثير المتغيّرات التي حدثت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على العالم الإسلامي، والعودة إلى الاجتياح الفرنسي

---

(١) ماكنيل، **السعي وراء الحكم**، ص ٦٤، رقم ٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦١.
(٣) المرجع نفسه، ص ٦٢.
(٤) قارن مع جوناثان فلدمن، **دور الجامعات في القمع: المركّب الأكاديمي ـ العسكري ـ الصناعي في أميركا الوسطى** (بوسطن: مطبعة ساوث إند، ١٩٨٩).

لمصر، مركّزين على التعاون الذي قام بين الحكّام المحليّين والنظام الذي يوجّهه الغرب.

رعايا سيّئون لبناء النظام الاستعماري

يأتي الاستعمار في مظاهر وأشكال مختلفة. فالنظام الاستعماري هو الأكثر انتشاراً واستعصاءً عندما ينفذ إلى الحياة الفكرية للناس، وهو الأكثر فاعلية عندما لا يمكن للناس الخاضعين للاستعمار اكتشافه. ولإرساء نظامٍ بهذه الطريقة، يحتاج المستعمر أوّلًا إلى خلق حالةٍ من الفوضى. والفوضى الاستعمارية الناتجة تدوم تلقائيّاً من خلال صيَغ تعليميّة تلج ثقافة المستعمر بصورةٍ تدريجية وتجعلها أمراً طبيعيّاً. ويُنشئ التعليم الحديث نظاماً معيارياً ويضعه في إطارٍ مؤسساتي، وهو يعزّز النظام الاستعماري ويقيّد وسائل المقاومة. ومن شأن الكشف عن هذه الأنظمة المساعِدة تحديد مقوّمات حوارٍ محتمَل يتناول دور التعليم والتربية في إطار الاستعباد المستمرّ للمسلمين من قِبَل الغرب.

وفي هذا السياق، يمكن تعلّم الكثير من صراعات الآخرين الذين يمضون حياتهم في مقاومة الأنظمة الاستعماريّة المتنوّعة، ولا سيّما أولئك الناس الذين يضعون مقاومتهم في إطار يتخطّى المعايير والأساليب التقليدية. وخير مثالٍ على ذلك نزاعات السكان الأصليين الأميركيين. ويعتقد الناشطان والعلماء الأميركيان من السكان الأصليين إيفون ديون ـ بافالو وجون موهوك بأن الشعوب الخاضعة للاستعمار تملك خياراتٍ ثلاثة عندما تواجَه بحوارٍ ذي طابعٍ غربي وما يرافقه من قوى محرِّكة:

يمكنهم أن يصبحوا «رعايا صالحين» من خلال المحادثة، مسلِّمين بحكم القانون والأخلاق من دون طرح كثيرٍ من الأسئلة، وبإمكانهم أن يكونوا «رعايا سيّئين» مجادلين أنهم تعرّضوا لقوانين أجنبيّة غريبة وهم يواصلون تمرّدهم في إطار مبادئ هذه القوانين، أو قد لا يكونون رعايا أبداً متأمّلين فقط بالمحادثات غير

(١) إيفون ديون ـ بافالو وجون موهوك، «أفكار محورٍ أهلي: مرحلة ما بعد العصرنة ودراسات ثقافية»، **كولتشورال سورفايفل كوارترلي** المجلد ١٧، عدده (١٩٩٣): ص ١٦-٢١.

المفهومة من قِبَل الغرب.[1]

وبينما «يميل الرعايا الصالحون والسيّئون إلى فرض الشروط الاجتماعية للهيمنة والهيكليّة الغربية اللتين اكتسبوهما من المستعمرين نقلًا عن فقرائهم ومضطهَديهم»، فإن غير الرعايا في الغرب «سيؤيّدون بشكلٍ متزايد حواراتٍ لا غربية، واقعيّة، بديلة تجيز رواياتٍ غير مألوفة عن طريقة عمل العالم».[2] ويساعد هذا النموذج على فهم المسائل المشابهة في العالم الإسلامي، ولا سيّما على وضع دراسة تتناول التعليم الحديث أداةً للاستعمار. ولكن، وعلى الرغم من أن التعليم غالباً ما كان أداةً مكمِّلة للاستعمار، فبالإمكان تحويله أيضاً إلى شكلٍ من أشكال الدفاع والمقاومة للاستعمار. والتأثير المُسهَب، والمجزّئ للتعليم الحديث في الغرب وفي مناطقه الاستعمارية يحجب الترابطات والعلاقات المتبادَلة الطبيعية بحيث يمكن للمقاومة العمل على بناء الاستعمار وتعزيزه.

وبالنسبة إلى المؤرّخين الغربيين، فإن اجتياح نابوليون مصر عام ١٧٩٨ هي حاشية ذات معنى؛ هي بالنسبة إلى المسلمين نقطة تحوّلٍ رئيسية في التاريخ. وهذا الحدث هو بداية عصرٍ جديد في العالم الإسلامي. وعلى الرغم من أن دولًا مسلمة أخرى، ولا سيّما الامبراطورية العثمانية، كان لها تبادلات مع أوروبا الغربية على مدى قرونٍ سابقة، فإن مصر هي المنطقة الأولى التي تحمل العبء الكامل للعصرنة الغربية. وإحدى الشخصيات الأساسية في هذه العملية هو محمد علي باشا الذي ما زال حتى أيامنا هذه مبجَّلًا من قِبَل المؤرّخين العرب والغربيين لإدخاله نظاماً تكنوقراطياً غربياً إلى العالم الإسلامي. واستغلّ ضابطٌ عسكري من أصلٍ ألباني، محمد علي، أرسله العثمانيون لمقاومة الاحتلال الفرنسي، حالة اللااستقرار الناشئة ليرسّخ نفسه حاكماً على مصر، «وشرع بإقامة حكمٍ مطلَق وفاعل ذي طابعٍ غربي بمساعدة تقنيّة أجنبية (ولا سيّما فرنسية)».[3] وأرسى علي أسس الحكم المطلَق بعدما هزم الجيش المملوكي شرّ هزيمة واختيار بعض

(١) المرجع نفسه، ص ٣٥.

(٢) إي. جاي. هوبسباوم، **عصر الثورة: أوروبا ١٧٨٩-١٨٤٨** (لندن: كاردينال، ١٩٩١)، ص ١٧٧.

السلطات الدينيّة زملاءً له. كما صادر الأراضي كلها لنفسه، بما فيها أراضي الوَقف بإدارة جامعة الأزهر في القاهرة ومساجد ومدارس دينيّة أخرى. وهكذا، بات «الإقطاعي الأوحد» في مصر، «وما لبث أن شاركه باستثمارها طبقة جديدة من الناس، وبقيت العائلة الحاكمة المالك الوحيد لهذه الأراضي، جنباً إلى جنب مع المَدينين الأوروبيين والمصالح التجارية».[١]

وباشر محمد علي حملةً لإعادة تنظيم الثقافة المسلمة التقليدية في مصر، متأثّراً بالجيش الفرنسي والبريطاني وبتفوّق التقنيّة الصناعية، ومقتنعاً بفائدتها في صراعه الخاص لتولّي الحكم. لكن الفوضى الناشئة في الحياة المحلّية قوبلت بمقاومة شعبيّة على نطاقٍ واسع، ولا سيّما في القرى، إضافةً إلى مقاومة صدرت عن المساجد والعلماء المسلمين في المناطق المدينيّة والريفيّة. وهجر المزارعون والفلاحون أراضيهم، واختير بعضهم للخدمة العسكرية، حتى أنهم شوّهوا أنفسهم لتفادي التجنيد الإلزامي.[٢] وعندما أجبرت الدولة العسكرية/التجارية الناشئة المدارس القروية التقليدية الملحَقة بالمساجد على العمل كمؤسسات تغذية للتجنيد الإجباري العسكري، «فضّل كُثُرٌ من الأهالي حرمان أولادهم من تعليم تقليدي عوضاً عن تأهيلهم للتسجّل في الكلّيات التي تُعتبَر بحق مصدراً لمدِّ الجيش المكروه بالقوى البشريّة».[٣] ومن المحتمل أن يكون هذا الامر قد ساهم بدوره بالأمّية، ممهّداً الطريق أمام فوضى ثقافيّة إضافيّة لاحقة في القرن التاسع عشر، مُعدَّة لـ إلغاء الأمّية. والمؤرّخون القوميّون التقليديّون العرب المعاصرون[٤] الذين يشيدون إجمالاً بحالات فوضى مماثلة في الثقافة الإسلامية، يوحون بأن الأمّية كانت مشكلة دائمة في العالم العربي الإسلامي، مُغفلين إمكانية أن يكون هناك

(١) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ٣٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٢.

(٣) جوزف إس. زيليوفيتش، **التربية والعصرنة في الشرق الأوسط** (إيتاكا، نيويورك: مطبعة جامعة كورنيل، ١٩٧٣)، ص ١٠٤.

(٤) راجع، مثلاً، ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٨٩-١٩٣٩** (مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٦٢. وصدرت طبعة العربية الأولى عن دار النهار، بيروت، ١٩٦٨).

ظاهرة موقّتَة وحديثة حملها الاستعمار والتجنيد العسكري الإلزامي.

وإضافةً إلى المدافع والبنادق، حمل نابوليون المطبعة العربية الأولى إلى مصر عام ١٧٩٨ بعد سرقتها من الفاتيكان.[١] ووصل مع حشدٍ غفير من اللغويين، والمستشرقين، وعلماء الآثار. وكان أول استخدامات المطبعة في مصر بنشر الأوامر الصادرة عن سلطات الاحتلال الفرنسي. وبعد الاحتلال الفرنسي، استخدم محمد علي المطبعة لتركيب مطبعته الخاصة، وأوّل كتابٍ صدر عنها قاموس إيطالي ـ عربي[٢] سمح بولوج المدارس البحريّة الإيطالية والتقرّب من المستشارين. وأصبحت الإيطاليّة اللغة المشترَكة في الشرق في ذاك الوقت، على الرغم من أن اللغة الفرنسية حلّت مكانها سريعاً.[٣] وبإعلان نفسه «سيّد مصر»، سعى محمد علي بتوق إلى نصيحة التكنوقراط والخبراء الأوروبيين في حقولٍ متنوّعة. و «بدأ أيضاً بإرسال بعثات طلّابية إلى إيطاليا عام ١٨٠٩، ولا سيّما إلى ليغورن، ميلانو، فلورنسا، وروما، لدراسة العلوم العسكرية، وبناء السفن، والطباعة والهندسة».[٤]

وأحد الطلاب الذين أرسلهم محمد علي إلى باريس لدراسة الهندسة حمل معه إلى مصر هديّة مشؤومة من أوغوست كونت ـ نسخة عن كتابه الذي يتناول الفلسفة الوضعيّة (فلسفة تُعنى بالظواهر والوقائع اليقينيّة فحسب، مهملةً كل تفكيرٍ تجريدي بالأسباب المطلَقة).[٥] وفي غضون سنواتٍ قليلة، تُرجِم عددٌ كبير من الكتب الفكريّة الفرنسيّة إلى اللغة العربية، كتب كونت وفولتير في بادئ الأمر، ومن ثمّ كتب لعلماء اجتماع مثل لو بون ودوركايم، وقام بعمليّة الترجمة أعضاء من الطبقة الحاكمة وموظّفيهم تعلّموا اللغة الفرنسيّة حديثاً، لا مترجمون

---

(١) تريفور جاي. غاسيك، **مواضيع رئيسية في الفكر العربي العصري: مقتطفات أدبية مختارة** (آن أربر: مطبعة جامعة ميشيغن، ١٩٧٩)، ص ٢.

(٢) تريفور موستين، **موسوعة كامبريدج حول الشرق الأوسط** (كامبريدج، المملكة المتحدة: مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٨٨)، ص ١٤٩.

(٣) حوراني، **الفكر العربي**، ص ٥٣-٥٤.

(٤) جاي. هيوورث ـ دون، **مدخلٌ إلى تاريخ التربية في مصر الحديثة** (لندن: لوزاك إند كومباني، ١٩٣٨)، ص ١٠٥.

(٥) حوراني، **الفكر العربي**، ص ١٣٨.

أوروبيون. وسرعان ما بدأت ترجمات الكتب الأوروبية بملء المكتبات المصرية، وكان لبعض هذه الكتب في ما بعد أثرٌ عميقٌ على تنظيم الحياة الاجتماعية والفكريّة في مصر. وخلال هذه المراحل التقويميّة من أوائل القرن التاسع عشر، عمل أتباع سان سيمون مع محمد علي، وهم مؤيّدو التطور التقني الضخم الذين احتلّوا «حيّزاً خاصاً في تاريخ التطوّر الرأسمالي والتطوّر المناهض للرأسمالية».[١] ووضع أتباع سان سيمون تصوّراً لقناة السّويس ومشاريع تقنيّة ضخمة أخرى بدعمٍ كامل من محمد علي. وساعدت النظرة العالمية أيضاً على إرساء أسس التعليم الحديث في مصر الذي كان له دور في تنظيم الدولة الحديثة الناشئة. ويستحقّ أتباع سان سيمون وعلماء الاجتماع الفرنسيين انتباهاً خاصاً نظراً إلى التأثير المباشَر وغير المباشَر لأفكارهم ونشاطاتهم في خلق نظامٍ في مصر موجَّه من الغرب.

علم الاجتماع دينٌ مدني

كان أتباع سان سيمون «مجموعة... من المغامرين التكنولوجيين» يعملون كـ «مروّجين رئيسيّين لنشر الصناعة التي تحتاج إلى استثماراتٍ ضخمة».[٢] «ولم يوقفوا أبداً بحثهم عن حاكمٍ مطلَق متنوّر ينفّذ لهم اقتراحاتهم، واعتقدوا لبعض الوقت أنهم عثروا عليه» في شخص محمد علي.[٣]

وبعد ترسيخ محمد علي سلطته في مصر، رحّب اليساريون الأوروبيون في العشرينات والثلاثينات من القرن التاسع عشر بهذا الحاكم المطلّق المتنوّر، ووضعوا خدماتهم في تصرّفه، وقد بدى تصرّفهم في بلدانهم الأمّ مثبطاً للهمم. وأتباع سان سيمون الاستثنائيون القائمون في منتصف المسافة بين تأييد الاشتراكية والتطور الصناعي من خلال مصرفيين يؤمّنون الاستثمارات ومهندسين، قدّموا إليه موقّتاً مساعدة جماعيّة وأعدّوا خططه للتطوّر الاقتصادي. وأرسوا كذلك أسس

(١) هوبسباوم، **عصر الثورة**، ص ٢٩٣.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٩٦.

إنشاء قناة السويس. . . والاتّكال المحتوم للحكّام المصريين على قروض كبيرة تمّ التفاوض عليها مع مجموعاتٍ منافسة من المخادعين الأوروبيين، وقد حوّلت مصر إلى مركزٍ للمنافسة الإمبريالية والثورة المناهضة للإمبريالية في وقتٍ لاحق. . . والشبّان الذين صرفهم سان سيمون أصبحوا مخططين لقنوات السويس، ولشبكة سكك حديد هائلة تربط أقطار الأرض كافة.[1]

وبدءاً من العشرينات من القرن التاسع عشر، وبعد أن أحكم سيطرته وبسط نفوذه على القوات المسلّحة الكبيرة، لفت محمد علي انتباه أتباع سان سيمون «المؤمنين بِدينٍ حديث قائمٍ على «علم الاجتماع» والذين سافروا إلى القاهرة في الثلاثينات من القرن التاسع عشر لبدء مشروعهم بنشر الصناعة في الأرض انطلاقاً من مصر»،[2] والذين «ساهموا كثيراً في مشاريعها الإدارية، والتربوية، والاقتصادية».[3]

ومن الناحية الإيديولوجية، كانت مهمّة أتباع سان سيمون الأساسية مصالحة المدارس الفكرية المتنازعة في ما بينها في فرنسا في القرن الثامن عشر، وهي مدارس ميتر وفولتير. ويقتفي إيزايا برلين آثار مناشئ الأنظمة التوتاليتارية الغربية الحديثة، قائلًا:

هم أضداد متناقضة يستندون إلى التعاليم الصّارمة في الفكر الفرنسي التقليدي. . . ونوعيّة الآراء غالباً ما تكون متشابهة إلى حدٍّ بعيد. . . أيٌّ من هذه المدارس لا تشعر بالإثم حيال ضعفٍ ما، غموض، أو إطلاق العنان لأهوائها سواءً كانت فكريّة أم شعوريّة، ولا هي تحتمل أن تكون الأخرى تشعر بالإثم أيضاً. فهي تمثّل النور الموضوعي في مواجهة الاتّقاد الوامض، وهي معارضة لِكل ما هو مشوَّش، ضبابي، متدفّق، انطباعي. . . هم كتّابٌ منكمشون، من حينٍ إلى آخر،

(١) المرجع نفسه، ص ٣٣٠.

(٢) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ١٦.

(٣) شارل عيساوي، **مصر في منتصف القرن: مسحٌ اقتصادي** (لندن: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٥٤)، ص١٨.

مزدَرون، ساخرون، متحجّرو القلب كلّياً، ومتشائمون كلّياً. . . والميل إلى إلقاء نظرة على المسرح الاجتماعي الفاتر بهدف إحداث صدمة مفاجئة، واعتماد تحاليل سياسية وتاريخية قاسية كتقنية متعمَّدة لمعالجة الصدمة، دخل في الأنظمة السياسية العصرية.[1]

وكان فولتير معادياً لأي فكرٍ ديني وأي إبداءٍ للمشاعر، بينما كان ميتر، وهو تأريخي وذرائعي، قليل التقدير للطبيعة الإنسانية وقدرة البشر على أن يكونوا صالحين. ومثله مثل هوبس، يؤمن ميتر بأن حكومة مركزيّة قويّة كانت مطلوبة لكبح الأشخاص الضعفاء وتمكين نخبة منوَّرة من تسلّم مقاليد الحكم؛ لم يكن يؤمن بالجهود الإنسانية أبداً. ومن خلال تفحّصه اندماج المدرستين الفكريّتين هاتين، يقترح إيزايا برلين «البدء بفهم المنحى العدَمي المؤثّر في التوجه الديكتاتوري العصري». ويضيف:

كان بالإمكان حمل فولتير على التخلّي عن الأضاليل كلها، وحمل ميتر على توفير العلاج الشافي الذي من خلاله تتمّ إدارة العالم المعرَّض للرياح. . . وعلى الرغم من كل شيء، لم يكن أتباع سان سيمون ذوي صفات تناقضية ربّما؛ وقام إعجابهم بمؤسسهم ميتر على انجذابٍ حقيقي، وهو الذي كان يبدو غريباً للّيبراليين والاشتراكيين الذين ألهمهم سان سيمون. ومضمون كابوس أورويل الشهير (إضافةً إلى الأنظمة الفعليّة التي ألهمته) مرتبطٌ مباشَرةً بتصوّرات ميتر وسان سيمون.[2]

وفي أوائل القرن التاسع عشر، كان سان سيمون قد «تنبّأ بالدور الثوري الذي سيؤديه اتحاد المؤسسات المالية، والصناعية، وتلك المتعلّقة بالعلوم التطبيقيّة».[3] وقد يتطلّب هذا الأمر استبدال الدين التقليدي بدينٍ علماني جديد ـ القوميّة. والأشخاص من أمثال أحد مؤيّدي سان سيمون وسكرتيره الخاص، أوغوست كونت، إلى جانب المستشرق غوستاف لو بون، يتمتّعون بأهميّة مميّزة لقيامهم

(١) إيزايا برلين، **الضلع المعقوف للإنسانية: فصولٌ من تاريخ الأفكار** (نيويورك: فينتادج، ١٩٩٢)، ص ١٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٤٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٤٠.

بتطوير هذا المظهر الأخير. وتخيّل كونت «شكلًا من أشكال الدين العلماني تنظّمه كنيسة مكرَّسة لمثُل عليا عقلانية وليس ليبرالية أو ديموقراطية».[(١)] وفي مصر، كان «الطابع الغربي، لا طموحات الشعب، الذي اعتمده محمد علي، وهو من أرسى أسس القوميّة الأخيرة» لأنه «كان في الأصل على الطريق الرئيسية المؤدّية إلى اعتماد المنحى الغربي»،[(٢)] أي طرق التجارة المتوسطيّة، وهو الهدف الذي ناضلت من أجله الحروب الصليبية.

وكان للازدهار الكامل لوجهة النظر الجديدة هذه أصداء مثيرة للخوف والاشمئزاز حيث وُلدت في أوروبا، متخطّيةً بأشواط الأصداء التي خلّفها التاريخ القذر للقتل الجماعي في أوروبا، وفي كلا الحالين باسم التجارة وإكراماً لها فقط. ووفقاً لبرلين، فإن تحوّل الحركات السياسية والاجتماعية إلى كياناتٍ متراصّة ومتناغمة، في قرننا هذا، فارضةً انضباطاً كاملًا على أتباعها من خلال كهنوتٍ علماني يدّعي السلطة المطلَقة، الروحيّة والمدنيّة، باسم معرفة دينيّة فريدة بطبيعة الناس والأشياء، هو أمرٌ حدث بالفعل وعلى نطاقٍ أوسع ممّا كانت تتصوّره الأنظمة المنهجيّة الأكثر تعصّباً.[(٣)]

وهوبسباوم الذي أشار إلى أنه قبل العام ١٨٤٨ كان أتباع سان سيمون أنفسهم غير مهيّئين لاعتماد الاشتراكية أو الرأسمالية كالنظام الأفضل لتحقيق خططتهم الطموحة، يُقيم أيضاً رابطاً بين أفكارهم ووجهة نظر العالم الغربي التي انبثقت في القرن التاسع عشر:

سان سيمون نفسه هو أكثر من اعتُبر امتداداً لـ «التنوّر». ومن اللافت أن ماركس الشاب والمدرَّب وفقاً للتقليد الألماني (أي الرومنسية في المقام الأول) لم يصبح ماركسياً إلا عندما انضمّ إلى النقد الاشتراكي الفرنسي والنظريّة اللارومنسيّة للاقتصاد السياسي الإنكليزي.[(٤)]

---

(١) هوبسباوم، **عصر الثورة**، ص ١٧٨.

(٢) برلين، **الضلع المعقوف**، ص ٢٤٠.

(٣) هوبسباوم، **عصر الثورة**، ص ٣١٨.

وفي العام ١٨٤٤، لاحظ ماركس أن أتباع سان سيمون أعلنوا أن «العمل الصناعي هو في حدّ ذاته الجوهر، وهو يتوق الآن أيضاً إلى الدور الحصري للصناعيّين وتحسين ظروف العمّال».[١] وفي العام ١٨٧٨، قال إنغلز عن سان سيمون:

كان يُفترَض بالعلم والصناعة أن تقود وتأمر... وكان يُفترَض بالمصرفيين أن يُدعوا لإدارة النتاج الاجتماعي من خلال نظام التسليف... ولكن ما شدّد عليه سان سيمون هو... طبقة الفقراء الأكثر عدداً... ويؤكّد سان سيمون فرضيّة أن «العمل يتعين على الناس جميعهم»... وما هو معبَّرٌ عنه بوضوح فكرة تحوّل النفوذ السياسي الممارَس على الناس إلى إدارةٍ للأمور في المستقبل وتوجيه عمليات الإنتاج ـ أي «إلغاء الدولة»... الأفكار كلها غير الاقتصادية تماماً التي طرحها الاشتراكيون الأخيرون متأصّلة فيه.[٢]

واستخفّ العديد من المؤرّخين بتأثير إيديولوجية سان سيمون في تطوّر الحضارة الغربية وإضفاء الطابع الغربي على المستعمرات. وحال هذا الميل دون رؤية المؤرّخين القوميّين العرب الروابط الواضحة. فعلى سبيل المثال، فإن حوراني الذي يُطري دائماً على تعطيل المجتمع الإسلامي في مصر وإعادة توجيهه باعتبار أنه السبيل الوحيد لتحقيق إنجازاتٍ عصريّة في ميداني النقل والتجارة، يستخفّ في الوقت نفسه بالتأثير الناتج عن ميل محمد علي لطروحات سان سيمون:

من الممكن أن يكون قد تأثّر بأتباع سان سيمون الذين أمضوا بعض السنوات في مصر خلال الثلاثينات من القرن التاسع عشر، عاملين في ميادين الطب، والهندسة، والتدريس، ومقدّمين له يد العون في تصميم وتنفيذ أوّل عمل حديث وضخم للرّي في مصر، وهو سدود النيل... ومن غير المرجَّح أن يكون تصوّر سان سيمون عن مجتمع نموذجي يديره كهنَةٌ علماء قد أعجبه، حتى وإن تمّ شرحه بتعابير مألوفة، سيّما وأن نظام الحقيقة العلميّة قد حلّ مكان الأنظمة الدينيّة

(١) في كتاب روبرت سي. تاكر، **مجموعة ماركس ـ إنجلس الأدبيّة** (نيويورك: نزرتن، ١٩٧٨)، ص ٨٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦٨٨ - ٨٩.
(٣) حوراني، **الفكر العربي**، ص ٥٣.

المنحلّة؛ ولكن تقوية التطور الصناعي والاقتصاد الموجَّه كانت تخدم مصالحه الخاصة.[1]

وتولّى أتباع سان سيمون مهمّة إدارة عددٍ كبير من المدارس المصريّة التي افتُتحت خلال حكم محمد علي. وافتتحت آنسة من أتباع سان سيمون مدرسة للفتيات عام ١٨٣٤. وعلّمت سوزان فوالكان اللغة الفرنسية، علم توليد النساء، والطب الأساسي. ومنذ العام ١٨٣٥، تولّى برونو مهمّة إدارة مدرسة المدفعيّة في تورا، وهو من أتباع سان سيمون، تخرّج من كلّية الفنون التقنيّة والتطبيقية المتعدّدة في باريس، بينما كانت مدرسة المين تحت إشراف لامبرت، وهو من أتباع سان سيمون أيضاً، وقد تولّى لاحقاً إدارة مدرسة علم المعادن.[2]

ولم يمضِ وقتٌ طويل حتى باتت المدارس الصغيرة العديدة من صُلب مدرسةٍ جديدة للهندسة قام بتنظيمها عددٌ من أتباع سان سيمون. وأحد المشاريع الرئيسية لهذه المدرسة الجديدة التخطيط لشق قناة السّويس.

الهدف الرئيسي المعترَف به من أتباع سان سيمون كان تطوير مصر صناعياً وثقافياً وشقّ قناة السويس. وكان يبدو مشروع تشجيع الدراسات الهندسيّة في مصر جدّياً بالتأكيد، بينما تُوفَّر الوظائف لعددٍ من الفرنسيين ويفسح في المجال أمام نموّ الثقافة الفرنسية. وعلى الرغم من أن هذا المشروع أثمر في المدى البعيد، فإن الخدمات الهندسيّة المصريّة لم تتطوّر بما فيه الكفاية بحيث تكون قادرة على الاستغناء عن الخبراء الأوروبيين. وفي الواقع، نادراً ما أصبحت الدراسات الهندسيّة جزءاً من النظام التقليدي في الفروع المهنيّة بحيث أن المؤسسات المهمّة بات يديرها أوروبيون على الدوام.[3]

وبإدراك حلم قناة السويس عام ١٨٦٩، قام دو ليسيبس، أحد أتباع سان سيمون التكنوقراط، «بتبديد الهويّة الجغرافية للشرق تدريجياً بجرّ الشرق إلى داخل

---

(١) هيوورث ـ دون، **مدخل**، ص ١٣٢، ١٣٧، ١٤٢، ١٨٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٤–٤٥، ١٨٨.

(٣) سعيد، **الاستشراق**، ص ٩٢.

الغرب والتخلّص في النهاية من تهديد الإسلام»، كما شرح إدوارد سعيد.[١] وأضاف:

على الرغم ممّا حمل تاريخ قناة السويس القديم من فشل، وكلفتها الخياليّة، وطموحاتها المذهلة لتبديل الطريق التي تصل أوروبا بالشرق، فقد كانت القناة تستأهل الجهد المبذول. وكان مشروعاً قادراً بشكلٍ فريد على تجاوز اعتراضات أولئك الذين تمّت استشارتهم وعلى القيام بما لم يكن بإمكان المصريين الماكرين، والصينيّين الغادرين، والهنود نصف العراة القيام به لأنفسهم، وذلك من خلال تحسين الشرق ككلّ.[٢]

وفي إطار خطّةٍ لإعادة تنظيم المدارس العسكرية والحربية المقترَحة من قِبَل جنرالٍ بولندي عام ١٨٣٤، دعم أتباع سان سيمون مشاريع استعماريّة، ومنهم سليمان بك وأدهم أفندي، وكلاهما «اجتذبتهما أفكار تلك المجموعة». وخلال هذه الفترة، كان أتباع سان سيمون يقدّمون خدماتٍ جُلّى؛ فقد كانوا أكثر من خمسين شخصاً في مصر، واستُخدم العديد منهم في مجالات الطب، والهندسة، والتدريس، وكان هناك أملٌ كبير باستدعاء مزيدٍ من الفرنسيين بعد إتمام عمليّة إعادة التنظيم التي كان يُجريها سليمان بل بالتعاون مع النظام التربوي، والذي كان معتبَراً ديكتاتوراً.[٣]

وأوصى أتباع سان سيمون بتشكيل «لجنة مفتشين» مستقلّة عن الهيئات الوزارية الأخرى كلها مهمّتها تقييم المدارس كافة ـ الحربيّة وغيرها ـ وتضمّ سليمان بك، وأدهم أفندي، والجنرال سيغيرا، وعدداً من أتباع سان سيمون. وأُرسل عضوٌ آخر هو مختار بك، الصديق الحميم لمحمد علي، إلى فرنسا في إحدى البعثات التربويّة، وكان من «المفضّلين» لأتباع سان سيمون على الرغم من أنه كان ذا «طباعٍ حادّة» كما قيل.[٤]

---

(١) المرجع نفسه، ص ٩٠.

(٢) هيوورث ـ دون، **مدخل**، ص ٨٦-١١٨٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٦، ١٨٩.

ومن جهةٍ ثانية، لم يكن الأطراف جميعهم موحَّدين في هذه المرحلة من إرساء النظام، وكان بعض أعضاء اللجنة متورّطين في عددٍ من «المكائد» تدبّرها «أتباع سان سيمون وطلاب البعثة الأخيرة ضد ثلاثة رسميّين لم يكونوا يتّبعون طريقة التفكير نفسها. . . فقد سعوا إلى خلق وضعٍ معيَّن يمكنهم من خلاله التسبّب بإزاحة هؤلاء الرسميّين لمصلحتهم الخاصّة ومصلحة التقدّم».[1] وفي العام ١٨٣٦، «اضطلع الطلاب وأتباع سان سيمون بشؤون المدارس». ومع ذلك، لم يلبث وجود المجموعة المباشَر أن تضاءل. وعلى الرغم من عودة البعض إلى فرنسا، بقي العديد في خدمة محمد علي الذي كان له مصلحة قويّة في تأمين الخدمات الجديدة للمصريين. وفي العام ١٨٣٧، تولّى مختار بك زمام الأمور، وكان يحظى برعاية أتباع سان سيمون. وحاول محمد علي تدريجيّاً استبدال مزيدٍ من أتباع سان سيمون بأفرادٍ من شعبه الخاص، لم يستفهم على ما يبدو حول سياساتهم الضمنيّة. وقد أدّى هذا الأمر والطاعون الذي تفشّى في القاهرة إلى رحيل العديد من الأوروبيّين.[2]

أول المتخرّجين من المدارس التي كانت بإدارة أتباع سان سيمون رفاعة رافع الطهطاوي، وهو «أوّل مفكّر سياسي مصري جدير بالاهتمام».[3] وقد اعتبره حوراني «المفكّر» الأوّل في مصر الذي درّبه الأوروبيون، متجاهلًا ثقافة إسلاميّة دامت حوالى ألف عام، وازدهرت في أماكن كجامعة الأزهر. وإحدى مساهمات الطهطاوي إعادة تحديد معنى أن يكون المرء عالماً، أي عالماً دينيّاً في العالم الإسلامي، فيصبح المعنى انكباباً على العلوم الأوروبية؛ وكان لهؤلاء العلماء الجدد أن أصبحوا أتباع سان سيمون وكونت كعلماء في الفلسفة الوضعيّة. ووفقاً لحوراني، فإن المدرّسين التقليديّين في الأزهر في القاهرة، كما معظم المسلمين العاديين في مساجدهم المحلّية، «لم يتقبّلوا العلوم الجديدة التي كانت ضروريّة

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٠،١٩٢، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٠٨ - ٩، ٢١٠.

(٣) حوراني، **الفكر العربي**، ص ٥٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٦.

لخير الأمّة».[1] وهذا الكتاب ليس المكان الملائم للتطرّق إلى كافة تفاصيل المقاومة المحليّة، لكن يمكن العثور على نجاح الرّد الإسلامي على المراحل الأولى لهذ الغزو في التأريخ الذي وضعه الجبرتي عام ١٧٩٨ حول اجتياح نابوليون مصر واحتلالها.[2]

وفي أوائل الأربعينات من القرن التاسع عشر، كانت نسبة ارتياد المدارس التقنيّة المتنوّعة إلى انحدار، وذلك تزامناً مع انخفاض الدعم الحكومي للمدارس، والارتباط المباشَر بين التعليم والطابع العسكري ـ التجاري للدولة في مصر. وكتب بيرون، أحد أتباع سان سيمون، إلى فرنسا ملقياً اللوم على الائتلاف الأوروبي لإرغام محمد علي على الانسحاب من سوريا وإيقاف الأعمال العدائية، الأمر الذي دفعه إلى تصغير حجم جيشه، وبالنتيجة، عدد الرجال المطلوبين للمدارس؛ ويبدو أنه كان لبيرون فكرة مشوَّشة عن معنى الحضارة بمستوى تشوّش أصدقائه الأتراك والمصريين، لأنه أكّد أن تصرّف القوى الأوروبية تسبّب بكثيرٍ من الأذى للحضارة في أوروبا.[3]

وفي الأحوال كافة، لم يكن أتباع سان سيمون المستشارين الأوروبيين الوحيدين الذين عملوا في مصر، على الرغم من تأثيرهم المهمّ في المراحل الأولى. وسيكون لآخرين أيضاً أثرٌ عميق في مستقبل مصر.

المدارس في النظام العسكري الاستعماري

عمل العسكريّون الأوروبيون في غالب الأحيان مع محمد علي والحكّام اللاحقين لتطوير إضفاء الطابع الغربي على الجيش المصري. فقد نظّم الكولونيل الإسباني سيغيرا مدرسة لتعليم استخدام المدافع عام ١٨٣١، وتعلّم الفرنسيّة والإيطالية.[4] وفي العام ١٨٣٦، كان هناك أكثر من ٣,٠٠٠ مستشار أوروبي في

---

(١) عبدالرحمن الجبرتي، **نابوليون في مصر: تأريخ الاحتلال الفرنسي، ١٧٩٨** (نيويورك: ماركوس وينر، ١٩٩٣؛ ترجمة شمويل موريه).

(٢) هيوورث ـ دون، **مدخل**، ص ٢٣٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٧.

(٤) شارل عيساوي، **التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال أفريقيا** (لندن: ميثوين، ١٩٨٢)، ص ٨٠.

مصر، معظمهم في الحقول العسكرية والتقنيّة. ونما هذا العدد إلى ٨٠,٠٠٠ في العام ١٨٧٢، وفاق الـ ٢٠٠,٠٠٠ في أوائل القرن العشرين.[١]

وفي حالةٍ مشؤومة نتجت عن التدخّل الغربي في مصر لمدّةٍ طويلة، أدخل مهندس نسيج فرنسي، هو لويس ألكسي جوميل، القطن الطويل التيلة، وفقاً للنموذج الأميركي، إلى مصر. وفي أواسط العشرينيات من القرن المذكور، كانت حقول القطن المصرية تزوّد معامل النسيج البريطانية بالمحاصيل الشبيهة بنوعيّة القطن الأميركي،[٢] ما منح بريطانيا مصدراً بديلاً وأكثر نوعية من المواد الخام. وسرعان ما حلّ القطن مكان الزراعات المصريّة المتنوّعة، وبلغت نسبة صادراته في الحرب العالمية الأولى ٩٠ بالمئة من مجموع صادرات مصر. وحوّل القطن مصر من «بلدٍ كان ركيزةً من ركائز اقتصاد العالم العثماني ينتج أغذيته ونسيجه الخاص ويصدّر ما يفيض عنه... إلى بلدٍ يقوم اقتصاده على إنتاج سلعةٍ واحدة، هو القطن الخام، ويزوّد به صناعة النسيج بأكملها في أوروبا».[٣]

وتلمّس مارشال هودسون أيضاً المعاني الضمنيّة البعيدة الأمد لانتقال مصر المفاجئ إلى زراعةٍ أحادية ألا وهي القطن:

استُبدل القمح القديم المنتَج باستمرار بمحصولٍ متقلّبٍ في السوق غير صالح للأكل، وكان يتعيّن على مصر في نهاية الأمر استيراد مقدارٍ كبير من أغذيتها وفقاً لنظام الأسعار الدولي الحديث... وكانت النتيجة النهائية (كما حصل في البنغال) ثروة ونفوذ كبيرين، لا بل أيضاً أمنٌ مقيَّد بالقانون والشرع بشكلٍ مفرط في إطار علاقةٍ وثيقة مع المصالح الأوروبية ومعتمِدة عليها.[٤]

وفي هذه الأثناء، كانت مدارس محمد علي العسكرية «قائمة على الطلاب

---

(١) إي. آر. جاي. أوين، **القطن والاقتصاد المصري، ١٨٢٠-١٩١٤** (لندن: مطبعة جامعة أوكسفورد، ١٩٦٩)، ص ٢٨-٣٠.

(٢) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ١٦.

(٣) مارشال جي. إس. هودجسن، **مغامرة الإسلام: ضميرٌ وتاريخ في حضارةٍ عالميّة** (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، ١٩٧٤)، ص ٢١٨.

فقط وعلى نظام من المراقبة والتقييد»، و«يتولّى إدارتها مهندسون وعلماء عسكريّون مصريّون وفرنسيّون، دُرِّب العديد منهم في مدرسة الفنون التقنيّة والتطبيقية المتعدّدة في باريس، ومن بينهم أتباع كُثُر لسان سيمون وسكرتيره أوغوست كونت».[1] وسرعان ما حلّت المدرسة الجديدة مكان العديد من مراكز التعليم التقليديّة، مّا حمل المستشرق الرحّالة إي. دبليو. لاين إلى إبداء الملاحظة التالية عام ١٨٣٠:

كان التعليم في حالةٍ أكثر ازدهاراً في القاهرة قبل دخول الجيش الفرنسي منه في السنوات الأخيرة. فقد عانى كثيراً من هذا الاجتياح؛ ليس بسبب ظلمٍ مباشَر، بل نتيجةً للهلع الناجم عن هذا الحدث والتوتّرات التي تلته.[2]

ما نوع النظام التربوي الذي كان قائماً قبل هذا التمزّق؟ تطرّقنا في السابق إلى بعض عناصر التربية في القاهرة خلال القرون الوسطى. وإضافةً إلى ذلك، استنتج ميتشل ثلاثة عناصر من التربية التقليدية في مصر كانت متناغمة نسبيّاً مع المنهاج التعليمي لجامعة الأزهر في القاهرة المدينيّة، والمساجد الريفيّة الصغيرة وأماكن أخرى:

بدأ التعليم أوّلاً في إطار ممارسة المهنة أو الحرفة الواجب تعليمها، ولم يكن منفصلاً عن «التعليم المدرسي». وكان يقضي القانون بممارسة هذه المهنة في المسجد؛ وكانت تتمّ دراسة مهن وحرف أخرى في أماكن الإقامة. وثانياً، لم يكن ضمن تعليم المهنة ما يقسم أصحاب المهن إلى مجموعتين مختلفتين، طلابٌ ومدرّسون. ويمكن إيجاد العلاقة بين المدرّس والطالب بين أي عضوين أو أكثر من المجموعة المهنيّة (على الرغم من أن أصحاب المهن الأكثر خبرةً قد يميّزون أنفسهم عن الآخرين بوسائل عديدة، ومنها كيفيّة إعطاء التعليمات). ثالثاً، وفي كل مرحلة تقريباً من مراحل ممارسة حرفةٍ ما، لا يتطلّب التعليم أعمالاً تنظيميّة صريحة بل يجد سياقه في منطق الممارسات نفسها.[3]

---

(١) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ٣٩.
(٢) إي. دبليو. لاين في كتاب هيوورث ـ دون، **مدخل**، ص ١٠١، رقم ١.
(٣) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ٨٥.

وفي هذه الأطر التربويّة، كان الأسلوب جدليّاً: «كانت المحاضرات أحد مظاهر الجدل والنقاش. وكان يجب على المرء أن يكون مراعياً للآخرين لا غير مبالٍ».[١] وكونه أوتوقراطيّاً (حاكماً مطلَقاً) عصرياً، كان محمّد علي معنياً بتدريب نخبةٍ أوتوقراطية يمكنها المساعدة في تدعيم نفوذه وسلطته وإرساء النظام؛ لم يكن هناك مكان للمناقشات أو الاستشارات.

وفي الأربعينات من القرن التاسع عشر، يبدو أن محمد علي قد أدرك أن التعليم الريفي التقليدي والتربية الإسلامية كانت تشكّل تهديداً لهذه السلطة. وبما أن التكنوقراط المحليّين ووجِهوا بثورة محلّية، بينما لم يكن بالإمكان توفير التعليم التقني الفرنسي لكل شخص، بات هؤلاء التكنوقراط مهتمّين بالتعليم الصناعي البريطاني لاستخدامه أداةً لتعداد الجماهير وضبطها. ويقابل هذا الأمر بُعدٌ عام عن التأثيرات الفرنسية التي استمرّت حتى الثمانينات من القرن التاسع عشر، عندما صُدِم خلفٌ مصري لمحمد علي غارقٌ في الديون بالشروط الفرنسيّة لشراء أسهمٍ في قناة السّويس ولجأ إلى البريطانيين. وفي الأربعينات من القرن عينه، قام أبناءُ محمد علي وخلفاؤه بتحصين التعليم الحديث. ولكن، بينما كانت المدارس الأولى معَدَّة «لتشكيل جيشٍ والتقنيّين التابعين له»، هدفت المدارس الجديدة إلى «إعداد المواطن الفرد» للدولة ذات التنظيم الجديد.[٢] وكان محمد علي قد بدأ بإرسال الطلاب إلى إنكلترا لدراسة أسلوب مدرسة لانكاستر الصناعية، وكان هؤلاء الطلاب مفيدين في نقل نظام لانكاستر إلى مصر في الأربعينات من القرن التاسع عشر، تزامناً مع وجودٍ بريطاني إمبريالي متنامٍ في مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وتمثّل أحد العناصر الأساسية لأسلوب لانكاستر بإعادة توزيع الهيئة الإدارية على أسسٍ تنظيميّة، ناشرين إذاك سلطةً انضباطيّة صارمة في مرافق المدرسة كلها، و«مُشركين كلّ فرد في النظام».[٣] وفي العام ١٨٤٧، وضع المشرفون على

(١) المرجع نفسه، ص ٨٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٧١.

المدارس خططاً لتأسيس المدارس الجديدة في كلّ مكانٍ من البلاد، مشكّلين شبكةً جديدة من «المدارس الوطنيّة». وكما دوّن زيليوفيتش:

كان يقتضي التعليم عدم التركيز على الطاعة والانضباط واستظهار المنهاج الدراسي الذي تمّت صياغته في القاهرة. فالانضباط والطاعة كانا الميزتان الرئيسيّتان اللتان رغبَ البريطانيون بأن يكتسبها المصريّون الذين دخلوا الإدارة بما أن الغالبيّة العظمى منهم كانوا مقيَّدين بمهام روتينيّة كتابيّة. ولم يتوقّع المصريّون القلائل الذين بلغوا مستوياتٍ من المسؤولية بالفعل إظهار روح المبادرة أو القيادة.[١]

وبينما كانت مدارس لانكاستر تحاول تدريب مواطنين مطيعين في الدولة المصريّة الناشئة، هيمن متخرّجون من المدرسة العسكرية في باريس التي تديرها وزارة الحرب على الهيئة الحاكمة حيث «كانت تحاول نسبة كبيرة من المدرّسين والإداريّين المستقبليّين، ومنذ الستينات من القرن التاسع عشر، إقامة نظامٍ جديد من السلطة الانضباطية في مصر».[٢] وأحد الأمور التي قاموا بها كانت تشريع نظام مدرسي من ثلاثة مستويات. وكان يهدف المستوى الإعدادي إلى تقديم معرفة القراءة والكتابة، بينما «يمدّن المستوى الثانوي الجماعة»، وفقاً للطهطاوي الذي حظي بتدريبٍ أوروبي.[٣] وبقيت الدراسة العليا مخصَّصة للطبقة الحاكمة.

وباختصار، أدّت المدارس الاستعمارية في مصر مهمّتين أساسيّتين:

١ ـ تأمين جيوشٍ حسنة التدريب لتنظيم الاستثمارات الغربية ما يستدعي بالتالي تدريب طبقة حاكمة قويّة وجماهير مطيعة.

٢ ـ تقويض الثقافة المحليّة بشكلٍ منهجي واستبدالها بنظامٍ سياسي واقتصادي صيغ في الغرب. وفي كلا الحالتين، كان يتوقّف الاستعمار الناجح على الطبقة الحاكمة المحلّية التي تدير العمليّة وتوفّر مظهراً من مظاهر الشرعيّة البلديّة، وتؤمن، في الوقت نفسه، بتفوّق العلم والتقنيّات الغربية.

---

(١) زيليوفيتش، **تربية وعصرنة**، ص ١٢٧.

(٢) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧١.

وفي إطار ثورة أحمد عُرابي القوميّة عام ١٨٨١، عبّرت المقاومة المصريّة عن آرائها من منطلَقٍ أوروبي. وأحد مطالب الثورة كان توفير التعليم ـ وفقاً للنموذجين البريطاني والفرنسي ـ لكافة أفراد المجتمع المصري، وليس فقط للتكنوقراط الذين كانوا يديرون شؤون البلد وينظّمون الاستثمارات الغربيّة. واستولى القوميّون الجدد على الحكم جزئياً باسم «التربية القوميّة»، وكان أحد الأعمال الرسميّة للقائد الجديد، أحمد عُرابي، وضع حجر الأساس لمدرسةٍ جديدة، وذلك بعد إلقاء خطابٍ يؤكّد «منافع تربيةٍ جيّدة وضرورتها».[١] غير أن الثورة لم تدم طويلاً. فبتنبّهها للخطر المُحدق بالموارد والاستثمارات، فسحت المصالح الاقتصادية الأوروبية المجال أمام البحريّة البريطانية لدخول مصر وإعادة النظام. فدمّرت السفن الحربية البريطانية الإسكندريّة عام ١٨٨٢، واحتلّت البلاد، وأرست حكماً أكثر إذعاناً. والأهمّ من ذلك أنه تمّ الاستمرار بالتعبير عن الطموحات القوميّة من خلال وجهات نظر غربية «محوّلةً الأساليب الاستعماريّة في التعليم والانضباط إلى وسائل للمعارضة المنظَّمة».[٢] حتى أن السلطة الدينيّة العليا في مصر، المتمثّلة بمحمد عبده، التمست حكمة المستشرق الفرنسي غوستاف لو بون.

ووجهة نظر عبده بإدخال الإصلاح على الإسلام بحيث يكون مثالاً للسلوك والتعليم الاجتماعي تقوم من خلاله نخبةٌ فكريّة وسياسيّة بتنظيم «التربية السياسية» في البلاد ما يؤمّن استقراره وتطوّره، استقاها من خلال مطالعته كتابات لو بون وغيره من علماء الاجتماع الفرنسيّين؛ وبالفعل، فقد قام بزيارة لو بون عندما سافر إلى فرنسا.[٣]

ودعا عبده إلى إعادة توجيه الأزهر وإدخال تغييراتٍ من شأنها التأثير في المسجد الذي مارس التعليم لأكثر من ألف عام.[٤] ودعا محمد عبده أيضاً إلى تنقيح الفقه الإسلامي بحيث يتوافق مع المعرفة التقنيّة الحديثة القادمة من أوروبا،

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٣٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧١.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٥؛ راجع حوراني، **الفكر العربي**، ص ١٣٩-٤٠.

(٤) حوراني، **الفكر العربي**، ص ١٥٤-٥٥.

وقد اعتبرها خطأً مع معلّمه الخاص جمال الدين الأفغاني أنها حصيلة إجمالية للمعرفة البشريّة. وفي أواسط القرن العشرين، تمّت عمليّة استعمار الأزهر بعد تعيين رئيسٍ جديدٍ لها كان طالباً لدوركايم في السّوربون.[1] وبما أن الشرائع باتت مكمّلة للمدافع في إطار المسعى الغربي للهيمنة على العالم، فإن إعادة توجيه الفقه الإسلامي ليتلاءم مع الظروف السياسية والاقتصادية سيصبح أسلوباً يُعتمَد طيلة القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين.[2] وكان استخدام المستعمرين لهذا الأسوب ذا أثرٍ كبير في الشعوب المسلمة. وطُبِّق هذا النظام الاستعماري على صورة تعليمٍ عصري، وما زال إرثه حتى الوقت الحاضر.

ظلال الاستعمار في التربية المسلمة العصريّة

أُرسيت البنية التحتيّة للنظام الاجتماعي في بعض أنحاء العالم العربي في أواخر القرن التاسع عشر. ويمكننا استشفاف تفاصيل «إصلاحات» تربويّة لا متناهية منذ ذلك الوقت، لكن معظمها يجري في إطار تعديل نظامٍ قام في الأساس على قواعد استعمارية. ويمكن الشعور بتأثير هذه القواعد حتى يومنا هذا من خلال العالم الإسلامي، على الرغم من الابتعاد عن التورّط الفكري والاقتصادي الأوروبي والاقتراب أكثر من الولايات المتحدة، ولا سيّما منذ الحرب العالميّة الثانية. وأُعلن هذا الأمر بصفةٍ خاصة في العالم العربي، كما جاء في وصفٍ لإدوارد سعيد في أواخر السبعينات من القرن العشرين:

تُدار شؤون الجامعات في العالم العربي عامّةً انطلاقاً من أسلوبٍ موروثٍ أو مفروض منذ زمن الاستعمار. وتجعل الظروف الجديدة الواقع الدراسي غريباً بعض الشيء؛ صفوفٌ مكتظّةٌ بمئات الطلاب، لا يلقون تدريباً جيّداً، مُجهَدين، وكلّياتٌ لا تلقى الدعم المادي المطلوب، وتعيينات سياسية، وغيابٌ كاملٌ تقريباً للبحوث المتقدّمة والتسهيلات الواجب توافرها، والأهمّ من ذلك، الافتقار إلى مكتبة واحدة

---

(١) ميتشل، **استعمار مصر**، ص ١٦٣.

(٢) راجع ألن كريستلو، **محاكم القانون المسلم والدولة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر** (برينستن، نيو جرسي: مطبعة جامعة برينستن، ١٩٨٥).

لائقة في المنطقة كلّها. . . والطلاب القلائل الذين يتمكّنون من تدبّر أمورهم في ظلّ هذه الظروف يتمّ تشجيعهم على القدوم إلى الولايات المتحدة لإكمال دراساتهم العليا. . . والنظام الرعائي الأميركي في ميدان تحصيل العلم، والأعمال، والبحوث، تجعل الولايات المتحدة مسيطرة عمليّاً على الشؤون المهنيّة. . . ويبقى العرب والعالم الإسلامي قوّةً من الدرجة الثانية في ما يتعلّق بتوفير الثقافة، والمعرفة، والعلم.[١]

وعلى الرغم من ذلك، كما يقترح سعيد، فإن السيطرة الأميركية تعمّ العالم المسلم في مرحلة ما بعد الحرب، كما استمرّ النفوذ الفكري الفرنسي حتى القرن العشرين؛ وفي أواسط القرن، عاد سيّد قُطب ومفكّرون مسلمون معاصرون إلى كتابات الفلاسفة الفرنسيين مثل ألكسي كاريل. ولكن خلال القرن العشرين، كان هناك تبدّلٌ تدريجي في الارتكاز على الفكر الأوروبي: عوضاً عن اعتماده نظاماً فكرياً بصورةٍ كاملة، بدأ مفكّرون وناشطون إسلاميّون عصريّون مثل سيّد قُطب في مصر، أوعلي شريعتي في إيران (الذي التقى فرانز فانون أثناء دراسته في فرنسا) بمعالجةٍ نقديّة للأمور تطال المنحى الغربي في بعض الحالات كجزءٍ من مشروعٍ أوسع لإعادة اكتشاف واعتماد إطارٍ فكري وحياة يرتكزان على الإسلام، والعملَ في الوقت نفسه على تفكيك النظام المستمَدّ من الزمن الاستعماري.

وما يمكن تمييزه هنا هي بدايات محاولةٍ لتفكيك القواعد الاستعماريّة بواسطة أدواتٍ استعماريّة، أو، كما عبّر عنها ناشطون في تحرير السود في أميركا، «هدم منزل السيّد بأدوات السيّد». ولكن، يُذكّرنا أودريه لورد بأنه «لا يمكن هدم منزل السيّد بأدوات السيّد». وتتلاشى الأنظمة الاستعمارية ببطء في غالب الأحيان، ويمكن أن تتحوّل بسحر ساحر، الأمر الذي يتطلّب يقظة دائمة. وهكذا، بينما كان القائد الثوري المصري جمال عبدالناصر يستذكر دو ليسيبس، أحد أتباع سان سيمون في القرن الثامن عشر، خلال تأميم قناة السويس وإنشاء سدّ أسوان العالي الضخم في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات من القرن العشرين (بإمكان

---

(١) سعيد، **الاستشراق**، ص ٣٢٢-٣٣.

المشروع الأخير جعل سان سيمون يبتسم)، كانت شرطته العسكرية تطارد الناشطين الإسلاميين، راميةً إيّاهم في الزنزانات، ومعلّقةً البعض منهم على المشانق باسم القوميّة المصريّة وأحلام النظام الاجتماعي من خلال التقنيّات الغربية. وفي العام ١٩٦٦، أي بعد عامين من زيارة مالكولم إكس مصر بحثاً عن دعم العالم الثالث لتحرّر السود في أميركا، قام الناصريّون في مصر بإعدام المفكّر الإسلامي والناشط الاجتماعي سيّد قُطب، وكأن شبح سان سيمون يناضل للمحافظة على النظام على امتداد النيل، وهو تعبيرٌ ساخر عن الإخضاع يتمّ تداوله في قاعات التعليم الحديث.

الفصل الثامن

الغول الجديد تحت السرير:
صورة الإسلام في الإعلام والمنهاج الدراسي الغربيين

إبراهيم أبو خطّالة

لأن العدو الأكبر للحقيقة في غالب الأحيان ليس الكذب المدروس، المستمرّ والمضلِّل، بل الأسطورة الدائمة، المقنعة وغير الواقعية، وفي أحيانٍ كثيرة، نتمسّك بسرعة بالأفكار المبتذَلة لأسلافنا.

الرئيس جون كنيدي، تموز/يوليو ١٩٦٢

المقدّمة

يعزّز الإعلام الغربي في أذهان الناس رسالته القائلة إن الإسلام حلّ مكان الشيوعية كعدوّ جديد. وتهدف هذه الدعاية إلى تحريك مشاعر مماثلة لتلك التي تخلقها الحملات الصليبية في أذهان الدول الغربية، وتشجّعها على تبنّي سياساتٍ تخطّط للهيمنة الغربية على الإسلام، وتحثّ على التحامل على المجتمعات والأقليّات المسلمة وممارسة التمييز العنصري بحقها، وتشجّع نظرية صراع الحضارات. ويعاني حوالى ١،٢ بليون مسلم في مختلف أقطار العالم لأنهم اتُّهموا جماعياً بالإساءات، أو الإساءات المزعومة، التي ارتكبتها قلّةٌ تستحضر الإسلام لتقديس الإرهاب ضد الغربيين.

ولأنه يتمّ إمطار الغربيين الذين يتابعون الأخبار باستمرار بوابلٍ من الأخبار، ووجهات النظر، ومعلومات عن العرب والمسلمين، فمن الأهمّية بمكان الاستفهام عن الأفكار، والانطباعات، والمفاهيم التي يتلقّاها الغربيون من وسائل الإعلام حول العرب والإسلام. وكلّنا على عِلم اليوم بوجود العديد من الغربيين الذين، بالنسبة إليهم، يمكن اختصار الإسلام بأفكارٍ ثلاث: تخلّف، إرهاب، وتعدّد زوجات. كيف قامت هذه المفاهيم الخاطئة، ولمَ؟ معنيّ هذا الفصل بأصول الصور الموضوعة عن العرب والمسلمين في الغرب وأنواعها، وبصفةٍ خاصة، الانطباعات الثقافية عن الإسلام، والمسلمين، والعرب، مع التشديد على المفاهيم الخاطئة والصور السلبيّة التي يوفّرها الكتّاب الغربيون، ووسائل الإعلام، والكتب المدرسية. وأتساءل أيضاً عن استخدام عددٍ من العبارات الخاطئة والمضلّلة المستخدَمة على نطاقٍ واسع في الغرب للدلالة على الإسلام والمسلمين. وينتهي الفصل بتوصياتٍ ويشدّد على حاجةٍ صارخة إلى وصف الإسلام والمسلمين بطريقةٍ متوازنة على الأقل.

فميلادي وتربيتي المسلمة، وكوني تغذّيت بثقافةٍ غربية لسنواتٍ عدّة، أثّرت فيّ بالعمق، وحملتني على المطالبة بتبادل هذه الأفكار معكم، وبكل تواضع. فغايتي الاحتكام إلى التقليد الغربي المشهور القائم على العدالة والديموقراطية لبلوغ تفاهمٍ متبادَل، واعتراف، واحترام. وتتمثّل رغبتي الجوهرية بمحاولة ردم الهوّة، وإزالة سوء التفاهم، وتعزيز الاتصالات والعلاقات بين المسلمين والغربيين في عالمٍ ينحو باستمرار إلى الاتكال المتبادَل. وفهمي لهذه المسألة هو نتيجة خبرات عديدة، بما فيها حياتي في كندا كطالبٍ جامعي، وباحث، ومحاضر. وكان بإمكاني، وبشكلٍ مباشَر، اختبار تأثير الإعلام بأشكاله المختلفة في تكوين الرأي العام. وكذلك، فإن عرضي لبحثٍ أُجري في ميادين علم الإنسان، وعلم الاجتماع، والتربية، ساعدني على مواجهة هذه المسائل والتأكيد على الدور الحاسم الذي يمكن للتربية أن تؤديه، ويجب أن تؤديه، للمساعدة في التعرّف إلى شرعيّة الإسلام كدينٍ وحضارة.

المسلمون العرب من خلال شاشة التلفزة والأفلام

على الرغم من أنه لا يمكن لأيٍّ من المجموعات تحمّل المواقف العنصريّة الصارخة (مثلًا، السود، الصينيون، السكان الأصليون الهنود)، فهي لا تزال مقبولة عندما تكون موجَّهة ضد العرب والمسلمين. ويختبر العرب في الوسط الغربي حالات سوء فهم، وإجحاف، وكره لغير العرب أيضاً، وإن لم تتّخذ في العادة طابعاً عنفيّاً.[1] ويكتب لامب أنه «من المحتمَل ألا تكون هناك جماعة عرقيّة أو دينيّة تتعرّض لهذا القدر من الذّم الشديد والمستمرّ في الإعلام كما تعرّض له العرب خلال العقدين الأخيرين. فكون المرء عربيّاً هو عائقٌ له في كل مكان باستثناء الوطن العربي، لأن العرب يواجَهون في الواقع، وفي كل مكان، بأفكارٍ مشوَّهة وتعابير سلبيّة».[2] وتعرّض المسلمون العرب لمزاعم خاطئة تتناول ثقافتهم ودينهم من قِبَل وسائل الإعلام والكتب. وبينما ساهمت التربية الرسميّة بخلق العديد من المفاهيم الخاطئة عن العرب الذين يعجّ بهم الغرب، صدرت مفاهيم خاطئة بكمّياتٍ أكبر عن التربية غير الرسمية المتمثّلة بالإعلام والثقافة الشعبية، كالأفلام، والتلفزيون، والإذاعة، والصحف، والكتب الهزليّة، والإعلانات.

السينما والتلفزيون هما فنٌّ وتسلية على حدٍّ سواء. وهما أيضاً مصادر للمعلومات. وتوفّر الصور الظاهرة على الشاشات معلوماتٍ، وتساعد على صياغة القيَم. وبعمدٍ أو بغير عمد، تملك الصور القدرة على «تعليم الناس ممن يخافون، ومن يكرهون، ومن يحبّون».[3] ونفوذ الإعلام على وجهات نظر الناس قويٌّ بحيث يبدو أحياناً وكأن الإعلام هو الوحيد الذي يستطيع التأثير في ما يتوجّب

---

(١) دي. لامب، **العرب: رحلةٌ وراء الوهم** (نيويورك: راندوم هاوس، ١٩٧٨)؛ م. سلّوم، «**طرد الشيطان**»، **مونريال غازيت**، ٨ شباط/فبراير ١٩٩٣؛ إم. وينغفيلد وبي. كارامان، «أفكار مشوَّهة عن العرب والمربّون الأميركيون»، **سوشال ستاديز إند يانغ لرنرز**، مجلّة المجلس الوطني للدراسات الاجتماعية (١٩٩٥): ٧-١٠؛ دبليو. شوارتز، **الطلاب الأميركيون العرب في المدارس العامّة**، تقرير رقم EDO-UD2-99، مؤسسة التربية المدينية للقاصرين ـ مركز نسخ المستندات رقم ED ٤٢٩ ١٤٤٤ (نيويورك: جامعة كولومبيا، ١٩٩٩).

(٢) لامب، **العرب**، ص ١٢٦.

(٣) جاي. شاهين، **الأفكار المشوَّهة حول العرب والمسلمين في الثقافة الشعبية الأميركية** (واشنطن، دي سي: مركز التفاهم المسلم ـ المسيحي، ١٩٩٧)، ص ٢١.

عليهم خلقه. ووُضعت الصور السلبيّة للعرب، وعلى نطاقٍ واسع، استجابةً لتغطية الإعلام للأحداث في دول الشرق الأوسط والأحداث الإرهابية المأساوية الجديدة في بقيّة العالم.[١]

وفي كتابها **ثمن الشرف**، قالت غودوين: «. . . في الغرب اليوم، تدرج العادة على تسمية المسلمين جميعهم بأنهم المنبوذون الجدد: إرهابيون، أصوليون، متعصّبون. فقد تربّعوا على عرش مقرّ الغول تحت السرير حيث اعتاد الشيوعيون التواري والترصّد. . . وهناك بئر نفط في كلّ فناءٍ خلفي، وسيارة مرسيدس وجمل في كل مرآب، وبندقية كلاشينكوف في كل حجرة، وجناحٍ للحريم في كل منزل».[٢] ومع ذلك، فإن هذه المفاهيم زائفة زيف القول إن السودَ كسولون، اليهود جشعون، الإيطاليون أعضاء في المافيا، ذوو الأصول الإسبانية دنيئون، أو الأميركيون يسيئون معاملة الأولاد.

وكما قال سليمان، فإن خلق صورٍ سلبيّة جعلت الشبّان العرب في المجتمعات الغربية «يشعرون بالخجل من أسلافهم ووطنهم الأمّ السابق. وبالنتيجة، تفادى البعض الإشارة إلى إرثهم العربي، على سبيل المثال، واصفين أنفسهم في غالب الأحيان بلغة المنطقة الجغرافية التي أتوا منها أو المذهب الديني الذي ينتمون إليه».[٣] ووُصفت هذه الأنواع من المواقف السلبيّة ووُثِّقت على نطاقٍ واسع. وعلى سبيل المثال، فإن البحث الذي أجراه كل من سيرجنت، وودس، وسيداسيك حول مواقف طلاب الكلّيات الأميركيين حيال المسلمين العرب أظهر سلبيّةً كبيرة وإجحافاً بحق أتباع هذا الدين.[٤]

---

(١) إي. غريب، الناشر، **رؤية منقسمة: وصف العرب في الإعلام الأميركي** (واشنطن، دي سي: مجلس الشؤون الأميركية ـ العربية، ١٩٨٣)؛ م. سليمان، **العرب في أذهان أميركا** (براتلبورو، فيرمونت: أمانا بوكس، ١٩٨٨)؛ سلّوم، «طرد الشيطان»؛ إم. نيدل، **فهم العرب** (يارموث، ماين: مطبعة إنتركولتشورال، ١٩٨٧).

(٢) جاي. غودوين، **ثمن الشرف: النساء المسلمات ترفع حجاب الصمت عن العالم الإسلامي** (نيويورك: ليتل، براون وشركاه، ١٩٩٤)، ص ٩.

(٣) سليمان، **العرب في أذهان**، ص ١٥٠-٥١.

(٤) تي. سيرجنت، بي. وودس، ودبليو. سيداسيك، «طباع طلاب الجامعات حيال العرب: تورّطاتٌ جرّاء تدخلات»، **جورنال أوف مالتيكولتشورال كاونسلينغ إند ديفيلوبمنت**، العدد ٢٠ (١٩٩٢) ص٣١-١٢٣.

حملت هذه الهجمات على الإسلام ثقافةً وشعباً الكثير من الغربيين على الاعتقاد بأن سلوكهم هو السلوك الشرعي الوحيد في العالم. ومن الطبيعي والعادي رؤية شخصين، مثلًا، منغمسَين في اتصال جسدي عُشقي في الأماكن العامّة، لأنهما يمارسان حقوقهما الإنسانية الفطريّة. وبخلاف ذلك، فإن ارتداء مسلم ما ملابس إسلامية أو تأدية الصلاة في حديقة عامّة هو مشهدٌ ينظر إليه العديد على أنه أكثر المشاهد إحراجاً وتخلّفاً، وحتى إهانةً. ومن الواضح أن المسلمين المشاركين في هذه النشاطات هم في نظر الغربيين يُبرهنون عن تخلّفهم ويمارسون معتقداتهم الخرافيّة.

المسلمون متخلّفون وغير متحضّرين

النظرة الغربية إلى العرب هي نظرة خياليّة. وغالباً ما يُظهر الأدب والفُكاهة الشعبيّة العرب بالبدو الرُّحّل. ووفقاً لريتشاردسن، يعتبر العديد من الأميركيين الشماليين العرب بدائيين ومقاومين لكل أنواع التقدّم.[١] ومع ذلك، هناك موضوعٌ مهم ينطبع في أذهاننا وهو أن إعطاء الأولويّة لذلك التشويه المتعمَّد يساوي بين مفهومي إضفاء الطابع الغربي والطابع العصري. ومن المؤسف أن يبدو الناس من خلال الإعلام الغربي عاجزين أو غير مستعدّين لفهم حقيقة أن العرب والمسلمين لم ينبذوا أبداً التطوّر أو التكنولوجيا. وفي الواقع، من المحتمَل أن يكونوا قد رفضوا السلوك الغربي الذي يتعارض مع تعاليمهم الثقافية والدينيّة. وهذا الرفض للقيَم الغربية ليس وقفاً على العرب فقط. فشعوبٌ أخرى، كالصينيين مثلًا، رفضوا أيضاً بعض التصرفات الغربية التي تتعارض مع معتقداتهم. وربّما، قد يرفض بعض الغربيين بعض التصرّفات الغربية النموذجيّة لأنهم يعتبرونها متعارضة مع قيَمهم الخاصّة. ومن جهةٍ ثانية، يبدو أن الفوارق في القيَم بين الشعوب الغربية والإسلامية هي أرضٌ صالحة لانتشار أفكارٍ سلبيّة مشوَّهة.

ومن النادر جدّاً أن يشير الإعلام الغربي إلى كيفيّة قيام الإسلام بخلق حضارة

---

(١) أي. ريتشاردسن، **الشرق يفِد الغرب: الأديان والثقافات الآسيوية في أميركا الشمالية** (نيويورك: مطبعة بيلغريم، ١٩٨٥)، ص ١٦٥.

مثيرة للإعجاب في أجزاء مختلفة من العالم، ولأكثر من ألف عام. وكانت الثقافة الإسلامية في أوجها أهمّ من ثقافة أوروبا الغربية، وكانت مساهماتها العديدة حيويّةً بالنسبة إلى عصر النهضة الأوروبي. فمئات الكلمات الإنكليزية التي نستخدمها اليوم تدلّ على هذا الإرث (مثلًا، علم الجبر (Algebra)، الكحول (Alcohol)، القلي (Alkali)، الخيمياء (Alchemy)، صفر (Cipher)، لوغاريثم (Logarithm)، أميرال (Admiral)، شيك (Check)، شراب (Syruo)).

هو المنحى الشامل وحب التعلّم المشجَّع من قِبَل الإسلام الذي مكّن المسلمين من المساهمة الاستثنائيّة بكافة حقول المعرفة: علوم واجتماع، فنون وموسيقى، فلسفة وطبّ. وخلال أيام الامبراطورية الإسلامية (٥٧٠ ـ ١٤٠٠)، تبنّت الثقافة بصورةٍ عامّة بعض مظاهر الحضارات العظيمة التي كانت مؤثّرة في ذلك الوقت، كاليونانية والرومانية والفارسية. ومن هذا المنطلَق، شهدت الحضارة الإسلامية إنجازاتٍ فكريّة، وثقافية، وعلميّة، وفنّية كبيرة أصبحت أساساً يقوم عليها جزءٌ كبير من ثقافة العالم. وعلى سبيل المثال لا الحصر نورد بعض الإنجازات والشخصيات: ابتكر المسلمون علم الجبر وطوّروه؛ ابتكروا أيضاً مفهوم الصفر الذي أدخل تغييراتٍ جذريّة على الرياضيات. يُنسَب إلى الفيلسوف ابن خلدون ابتكاره علم الاجتماع حتى جان ـ جاك روسو، وتمعّن الفيلسوف ابن رُشد بمعنى الوجود مزوّداً أوروبا باستنتاجه الكبير حول مبادئ أرسطو.[1] ولسوء الحظ، فإن العديد من الغربيين غير مدركين لهذه المساهمات في الحضارة البشريّة.

المسلمون إرهابيون ويريدون القضاء على الغرب

وهناك نموذجٌ آخر من الوصف الذي ارتبط بالمسلمين العرب في الأفلام، وهو الأكثر رداءةً بين أفكارٍ مشوَّهة أخرى: تصوير الإسلام ديناً مولَعاً بالحرب، وبالنتيجة، فإن العرب والمسلمين إرهابيون. وفي كتابه **عرب سيئون في الواقع**،

---

(١) فيليب حتي، **تاريخ العرب منذ أوائل الأزمنة وحتى الوقت الحاضر** (نيويورك: مطبعة سانت مارتن، ١٩٧٠).

توسّع جاك شاهين، وهو عالم معروف في هذا المجال، في بحثه التاريخي حول صور العرب والمسلمين في صناعة الأفلام الغربية.[1] وتثير نتائج بحثه القلق. وفي معرض معاينته لحوالى ألف فيلم، دعّم شاهين بالوثائق أن معظم هذه الأفلام تشوّه كلّياً صورة العرب والمسلمين، ولا تشير أبداً إلى حقيقتهم الأصليّة. ومن المضلّل بمكان أن تقوم هذه الأفلام بتصوير العرب والمسلمين جميعهم، ومن دون أي تبرير، بأنهم في حالة حرب مع الغرب. تأمّلوا كل أولئك «المسلمين العرب» وكيف تمّ إظهارهم بأنهم «لا إنسانيين» فطرياً في أفلام مثل أكاذيب حقيقيّة (١٩٩٤)، فرق الإرهاب (١٩٩٨)، قرارٌ تنفيذي (١٩٩٦)، الحصار (١٩٩٨)، رحلة الرعب (١٩٩٠)، إنديانا جونز والحملة الصليبية الأخيرة (١٩٨٩)، وغيرها العديد من الأفلام.

وعلى الرغم من أن منطقة الشرق الأوسط هو مسرحٌ لعددٍ أقلّ من الحوادث الإرهابية ممّا هو عليه الحال في أميركا اللاتينية وأوروبا، فهي لا تزال تُعتبَر منطقة تجذّر الإرهاب. ويبدو أن هوليود وكل وسائل الإعلام عالقة في حلقة مفرَغة. وإذا أراد صانع أفلامٍ مثلًا كتابة فيلم عن الإرهاب، يُعتبَر المسلمون العرب إرهابيين تلقائياً لأنها الفكرة السائدة عن الإسلام في المجتمعات الغربية. وعندما يتمّ إنتاج الفيلم في النهاية ويصوَّر المسلمون أنهم إرهابيين، تُخلَق الفكرة المشوَّهة، وتُعزَّز، ويُحتفَظ بها.

وتغدو هذه الصورة المشوَّهة في الأفلام منذرةً بخطرٍ ما عندما يؤكّدها غربيّون مُجَلّون في الكنيسة والصحافة. والخطابات الأخيرة المعبّرة عن البغض الشديد للإسلام، والتي ألقاها جيري فولويل وإنجيليين آخرين مثل فرانكلين غراهام وبات روبرتسن، ناظرين إلى الإسلام، ولسوء الحظ، من منطلَق تعصّبٍ دينيٍّ أعمى وضيّق، ليست سوى مثالٍ واحد من جملة أمثلة عديدة. فبعد مأساة ١١ أيلول/سبتمبر، أعلنت آن كولتر، وهي صحافيّة أميركية يحترمها الكثيرون، أن «ليس المسلمون جميعهم إرهابيين، لكن كل الإرهابيين مسلمون ـ كل الإرهابيين على الأقلّ قادرون على تدبير المكائد القاتلة ضد أميركا... يُفترَض بنا اجتياح

(١) شاهين، **عرب سيئون في الواقع**.

دولهم، وقتل قادتهم وهدايتهم إلى المسيحية».[1] هي كذبةٌ صارخة تهدف إلى إثارة العداء والعنصرية ضد المسلمين، وتبريرها. وأودّ القول إن كل من يحاول إقامة هذا الرابط، وتشويه سمعة أشخاصٍ بريئين لا علاقة لهم بالإرهاب، إنّما يهدف إلى الترويج لبرنامج عملٍ سياسي محدَّد ولكرهٍ ديني. وتذكّرنا كولتر وكتّابٌ مماثلون لها بـ «صحافة الفضائح» التي دعمت العنصرية المؤسساتيّة ومورِست ضد مجموعاتٍ أخرى (اليابانيون واليهود، مثلًا) في أميركا الشمالية في التسعينات من القرن الماضي.

ويبدو أن الصحافيين يجهلون حقيقة وجود العديد من المجموعات الإرهابية في أنحاء العالم كافة، وليست كلّها مسلمة بالتأكيد! نمور التاميل في سريلانكا، الانفصاليون الباسك في إسبانيا، الدرب المضيء في البيرو، فصيل الجيش الأحمر في ألمانيا، جيش التحرير الوطني في كولومبيا ـ وتطول اللائحة. وعلاوةً على ذلك، ووفقاً لتقريرٍ صادر عن وزارة الخارجية الأميركية في أوائل هذا العام (٢٠٠٤) بعنوان نماذج الإرهاب العالمي، فإن ٢٧٢ حادثة إرهابية جرت في أوروبا، و٩٢ حادثة في أميركا اللاتينيّة، و٤٥ حادثة في الشرق الأوسط. وجرى اثنان وستّون هجوماً معادياً للولايات المتحدة في أميركا اللاتينية خلال العام الماضي، و٢١ هجوماً في أوروبا، و٦ هجومات في الشرق الأوسط.[2]

ولماذا لا يصف الإعلام هذه المجموعات بالإرهابية إلّا نادراً؟ ماذا عن الجيش الجمهوري الإيرلندي في إيرلندا؟ ألأن الإيرلنديين مسيحيون كاثوليك لا يُشار إليهم بأنهم إرهابيون؟ أظنّ أنهم كذلك إذا ما اعتمدنا مقياس التعميم الذي يستخدمه الإعلام حيال ١،٢ بليون مسلم. وليس هناك تبرير أخلاقي للإرهاب بصرف النظر عن الخلفيّة العرقيّة أو الدينيّة للمعتدي أو الضحيّة. حتى أن المسيحيين اليمينيين في الولايات المتحدة لم يُدعوا «إرهابيين مسيحيين» عندما قاموا بتفجير عيادات الإجهاض. وعندما اتُّهم محاربان قديمان في الجيش

---

(١) آن كولتر، «نوافذ مستقبليّة على أميركا: اكتب لعضو الكونغرس»، ٢٧ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، على الموقع: http:www.anncoulter.org/columns/2001/092701/htm

(٢) «نماذج الإرهاب الدولي»، على الموقع: www.usis.usemb.se/terror/rpt2000/index.html

الأميركي، وهما تيموتي ماكفاي وتيري نيكولس، بتفجير مدينة أوكلاهوما عام ١٩٩٥، لم يُذكر في التقارير الصحافية أنهم مسيحيون. لمَ؟ وفي تقاريرهم حول الجرائم والإبادة العرقية التي لا توصَف والتي ارتكبها الصرب في يوغوسلافيا السابقة بحقّ المسلمين البوسنيين، لم يُشر المراسلون الغربيون إليهم بأنهم «إرهابيون مسيحيون أرثوذوكس». وقد يتساءل المرء عن السبب. فإن كان علينا شجب العنف، ألا يُفترَض بنا شجبه على المستويات كافة، بما فيها عنف الدول المنهجي ضد المدنيين؟ وتبقى تساؤلات عديدة بلا أجابات واضحة. وهل يعي الكتّاب الصحافيون أن ربط الإسلام بالإرهاب والعنف هو سخيفٌ بقدر سخافة الربط بين هتلر والمسيحية؟

المسلمون كما يعرفهم الأولاد الغربيون

طالما كانت محطات التلفزة ملهمة لأذهان الأولاد ذوي التأثّر السريع في أنحاء العالم كله، ولسنواتٍ عدّة. فعدد الساعات التي يقضيها الأولاد أمام شاشة التلفزة التي حلّت مكان الحاضنات بصورةٍ شائعة هو أمرٌ صاعق، وتُنذر التأثيرات بخطرٍ داهم بما أن الأولاد يؤمنون بما يشاهدون على التلفزة بأنه مظهرٌ من مظاهر الحقيقة. فلا عجب إذاً إن هم كبِروا «محدِّدين خصائص» العرب والمسلمين بشكلٍ خاطئ. ومع ذلك، لا يمكن إلقاء اللوم على التلفزيون وحده في هذه المأساة؛ فالأفلام تؤدي دوراً كبيراً أيضاً في هذا الإطار. ولا أعني الأفلام التي يحاول الأهلون التأكد من أن أولادهم لا يختلسون النظر إليها في المنزل. فما يقلقنا هي الأفلام التي يكون الأهالي مستعدّين لشرائها وحمل أولادهم على حضورها يوماً بعد يوم. هو «عالم ديزني المدهش». برأيي، تقوم ديزني بالترويج لأفكارٍ ثقافية وعرقيّة مشوَّهة عن الغرب والمسلمين بقدر ما تقوم برامجنا التلفزيونية العاديّة بذلك، إن لم يكن أكثر.

والعديد من الأفلام الحديثة المخصَّصة للأولاد شوّهت صورة العرب والمسلمين (علاء الدين، والد العروس رقم ٢، مثلًا، وأفلام عديدة أخرى). وفي هذه الأفلام، بلغت الفكرة المشوَّهة «النموذجية» عن العرب حدّها الأقصى. ولا يُظهر هذا النوع من الأفلام أي موثوقيّة في ما يتعلّق بالثقافة العربية، وأي عناصر

للثقافة أو الشخصيّة العربيّة الحقيقيّة. ولا يمكن لأي ولدٍ اكتساب أيّ معلوماتٍ لفهم العرب أو المسلمين من خلال مشاهدتها.

وخير مثالٍ على هذا النموذج الكاريكاتوري من الأفلام فيلم والد العروس رقم ٢ (١٩٩٥) الذي يصوّر العرب أنهم أقلّ إنسانيّةً من الغربيين. ويقدّم هذا الفيلم صورةً مختلَقة عن عائلةٍ عربية تُقيم في أميركا، واصفاً الرجال العرب بأنهم أثرياءُ جدّاً، فاسدون، وذوو أخلاق حادّة، والنساء صامتات، مذعنات، وضعيفات. حتى أن هذا الفيلم يسخر من اللغة العربية من خلال جعلها تبدو وكأنها بربرة هزليّة.

وما يدعو لقلقٍ أكبر من أنواع الأفلام هذه هو أن مشاهديها المألوفين أولادٌ صغار لا معرفة مباشَرة لهم بالموضوع، ومن غير الممكن لهم معرفة أن معظم العرب لا يتكلّمون أو يتصرّفون كما بدوا في الأفلام. كيف تتوقّع منهم إدراك أن ما يشاهدونه في الأفلام لا يمثّل الشعب العربي الحقيقي، بل هي نسخة أميركية محرَّفة لما يتصوّره الأميركيون، أو بالأحرى ما يريدون العربي أن يكون؟ ولسوء الحظ، فإن الأفلام التي يشاهدها الأولاد للتسلية والمرح من دون أن تكون لهم خلفيّةٍ ثقافية تترك أثراً عميقاً في أذهانٍ نديّة وحسّاسة أكثر ممّا يفعله كتابٌ مدرسي غير مثير. وأنهي هذا الجزء بتصريحٍ للأخت ماري دو لورد: «كان كلّ متعصّبٍ في يومٍ من الأيام ولداً متحرّراً من التحيّز». تدعونا هذه الكلمات إلى التفكير بها وربّما التصرّف وفقاً لها.

مصطلحات مضلِّلة وغير دقيقة تصف الإسلام والمسلمين

مراسلو الأخبار التلفزيونية ومنتجو الأفلام مذنبون بسبب جهلهم أو عدم اهتمامهم بالمصداقيّة على حدٍّ سواء، لاستخدامهم مصطلحاتٍ إسلامية غير دقيقة تؤثّر بشكلٍ سلبي في آراء الغربيين. فعلى سبيل المثال، هي تسيء استعمال العبارة الإسلامية جهاد عانيةً بها حرباً مقدَّسة. وفي الواقع، هي ليست كذلك. والحقيقة هي أنه، وفقاً للتعاليم الإسلامية، يُعتبَر إثماً التحريض على حربٍ ما أو شنّها. فالكلمة العربية جهاد تعني المكافحة والنضال، وتنطبق على أي جهدٍ مبذولٍ من أي شخص (على سبيل المثال، طالب، موظف، سياسي). والجهاد الأكبر هو

النضال المستمرّ ليكون الإنسان أفضل في النفس والجوهر. والكلمة العربية للحرب هي قتال أو حرب. وقد يكون هذا الالتباس بالمصطلحات انعكاساً للاستخدام المسيحي لعبارة حرب مقدّسة التي تشير إلى الحروب الصليبيّة التي جرت قبل حوالى ألف عام.

والأصولية هي كلمة أخرى يستخدمها مُعِدّو الأخبار بشكلٍ خاطئ، ولا مرادف ديني لها البتّة في اللغة العربية. هي كلمة إنكليزية تشير إلى بعض المسيحيين البروتستانت الذين يعتمدون التفسير الحرفي للإنجيل.[1] وتستحضر الكلمة فكرة العودة إلى أسس الإيمان وتحمل معنى شنّ حربٍ لأجل هذه الأسس. وفي العالم الإسلامي، يؤمن المعاصرون أيضاً بعودةٍ إلى المبادئ الإسلامية لأن الإسلام لم يتعارض أبداً مع المعاصرة. وهو أمرٌ صحيح بصفةٍ خاصة عندما تكون النساء المسلمات معنيّات: العديد من الحركات الإسلامية تعتبر النساء المفتاح الرمزي والجوهري للنهضة الإسلامية. والنقطة الأساسية هنا هي أن أولئك الذين يتبعون، أو يريدون اتّباع، المعتقد الإسلامي التقليدي ليسوا متعصّبين أو أصوليين تلقائياً. لذا، فإن كلمتي «إحيائيون» و«تقدّميون» هما أكثر دقّة. وهذا الأمر لا يُنكر بالطبع وجود بعض المنظّمات التي تستخدم، أو هي استخدمت، الإسلام رغبةً منها بالهيمنة السياسية أو باستمرارها.

وكذلك، يستخدم الكتّاب الغربيون ومعدّو الأخبار كلمتي «عربي» و«مسلم» للتعبير عن معنى واحد، على الرغم من أنهما ليستا مماثلتين: ليس كل مسلمٍ عربياً، أو كل عربيٍّ مسلم. وفي الواقع، لا يشكّل العرب سوى ١٥ بالمئة من الشعوب في العالم الإسلامي، بينما يشكّل اليهود والمسيحيون جزءاً مهمّاً من العرب. والبلد المسلم الأكبر في العالم هي إندونيسيا مع حوالى ٩٥ مليون مسلم غير عربي. وإضافةً إلى ذلك، فإيران ليست دولة عربية كما هو شائع في الغرب. والإيرانيون فُرس ويتكلّمون اللغة الفارسية، وهي لغة هندية ـ أوروبية مرتبطة بشكلٍ وثيق بلغات أوروبية عديدة.

(١) ج. رحمة، «مفاهيم مستعرِقة وتشويهيّة في دراسة الإسلام وتاريخ العالم»، هيستوري تيتشر مجلد ٣٢، العدد٤، ١٩٩٩) ص ٤٧٣-٩٤.

ويتمثّل مفهومٌ خاطئ آخر حول الإسلام بأن الإعلام دفع عدداً كبيراً من الغربيين إلى الاعتقاد بأن له علاقة بكلمة الله. ويُظهر الإعلام المسلمين يعبدون إلهاً مختلفاً عن إله المسيحيين واليهود. وهو أمرٌ خاطئٌ كلّياً، ويهدف الإعلام جرّاء اعتماد هذا المفهوم، كما أظنّ، إلى حمل المشاهدين والقرّاء على الاعتقاد بأن الإسلام هو دين غريب والمسلمون وثنيّون. لكن الحقيقة تثبت أمراً مغايراً: الإسلام هو أيضاً إيمانٌ توحيدي، ويؤمن المسلمون بإله اليهود والمسيحيين نفسه. ومن الأهميّة بمكان الإشارة إلى أن الله هو الكلمة نفسها التي يستخدمها المسيحيون واليهود الناطقين بالعربية. وفي الإنجيل الموضوع بالعربية، تُستخدَم كلمة الله حيث تُستخدَم الكلمة المرادفة لها **God** في النسخات الإنكليزية. والادّعاء بأن الله هو مجرّد إله عربي هو أمرٌ مثيرٌ للهزء بالقدر عينه لقولنا إن الشعب الفرنسي يعبد إلهاً مختلفاً يُدعى **Dieu**.

ومن المؤسف أن يكون علينا الدخول في تفاصيل مواضيع ثانويّة مماثلة، لكن الكثير من حالات الزيف اكتنفت الإسلام بحيث بات من الأهميّة بمكان محاولة إزالة الحواجز التي تقيمها حالة الزيف الأدبية هذه، محاولةً جعل الإسلام يبدو شيئاً غريباً ودخيلًا على الغربيين. لا، لم تكن وسائل الإعلام بريئةً البتّة: لطالما كانت توجّه رسالة محجوبة إلى الناس. والمصطلحات أداةٌ فاعلة جدّاً للتأثير في الآراء.

ومن المحزن في الواقع اكتشاف أن العديد من الغربيين يعلمون القليل عن تعاليم الإسلام، وأيامه المقدَّسة، وما يجمعه بالمسيحية واليهودية، على الرغم من كونه إحدى الديانات الثلاث التوحيديّة الكبرى، والدين الأكثر انتشاراً في العالم. وفي وثيقةٍ مؤثّرة مقدَّمة إلى مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية، يناقش الأمير تشارلز، وليّ عهد التاج الملَكي البريطاني، هذه النقطة بتبصّرٍ كامل:

من الغريب، من نواحٍ عديدة، أن يدوم سوء الفهم القائم بين الإسلام والغرب لأن ما يربط عالمينا أكثر قوة ممّا يفرّقنا. فالمسلمون، والمسيحيون، واليهود هم «شعوب الكتاب المقدَّس». ويتقاسم الإسلام والمسيحية رؤية توحيدية مشترَكة: إيمانٌ بإلهٍ سماويٍّ واحد في حياتنا الأرضية السريعة الزوال، وفي

مسؤوليّتنا عن أعمالنا، وفي ثقتنا بحياةٍ ثانية. ونتشارك قيَماً أساسية عديدة: احترام المعرفة، العدالة، الحنوّ على الفقير والمجرّد من الامتيازات، أهميّة الحياة العائلية، واحترام الأهلين. «أكرم أباك وأمّك» هي أيضاً تعليمٌ قرآني. فتاريخنا وثيق الارتباط». [1]

النساء المسلمات والإعلام

كيف نظر الإسلام إلى المرأة هو موضوعٌ تمّ استغلاله والتعريف عنه في وسائل الإعلام على نحوٍ رديء وغير دقيق. والجمع بين المعلومات الخاطئة والافتقار إلى عمق المعرفة حول دور النساء وموقعهنّ في الإسلام يساهم في تعزيز المفهوم القائل إن الإسلام يضع النساء في المنزلة الاجتماعية الثانية بشكلٍ حازمٍ ونهائي.

والمنزلة التي بلغتها النساء الغربيات في مجتمع اليوم لم تأتِ نتيجة لطف الرجال. فكلّنا يعلم أنه في العام ١٩٦٤ فقط توسّع قانون الحقوق المتساوية ليشمل النساء. وأظنّ أن هذا الأمر جاء نتيجةً كفاحٍ طويل وتضحية من قِبَل النساء، وفي وقتٍ كانت المجتمعات الغربية بحاجة إلى مساهمة النساء الاقتصادية. وفي حالة الإسلام، فإن منزلة النساء مشرَّعة. ولا يعود سبب ذلك إلى التهديد أو الضغط الذي تمارسه النساء على منظماتهنّ بل بسبب مبدأ المساواة في العقيدة الإسلامية. وتشير العديد من الآيات القرآنية إلى أن الإسلام يستنكر المفاهيم كلها التي تعتبر النساء دون مستوى البشر. ففي القرآن سورة كاملة مكرَّسة بالكامل لمريم. وعلاوةً على ذلك، هناك آياتٌ في القرآن مخصَّصة لمسائل متعلّقة بالنساء كأفراد، وضمن العائلة، وأعضاء في المجتمع، أكثر من كل المسائل الاجتماعية الأخرى مجتمعةً. وأعتقد أن أبعاد القرآن في ما يتعلّق بالجنسين كانت مفاهيم راديكالية، ولا سيّما على ضوء المجتمع الأبوي الذي كان راسخاً آنذاك والعائد إلى القرن السابع، حيث كانت عادة دفن الإناث الأطفال ووأدهنّ حيّاتٍ ممارسةً شائعة جداً بسبب خيبة الأمل، والخجل، والعار المرتبط بكون المرء يُرزَق بناتٍ لا بنيناً.

(١) تشارلز، أمير وايلز، «الإسلام والغرب»، **أمريكان جورنال أوف إسلاميك سوشال ساينسز**، العدد ١٠ (١٩٩٣) ص٧١-٥٦٤.

وأظنّ أنه من التضليل والظلم بمكان أن يحلّل الإعلام مبادئ الإسلام في ما يتعلّق بالنساء انطلاقاً من أعمال بعض المسلمين في زمانٍ أو مكانٍ معيَّن. وإذا قام بعض المسلمين بانتهاك حقوق النساء، فلا يجوز إلصاق هذا الظلم بالإسلام. وسوء المعاملة هذا هو، للأسف، من ميزات الثقافة ولا ينشأ عن تعاليم الدين. ولا تزال التقاليد القائمة على المجتمع الأبوي فاعلة في معظم المجتمعات المسلمة. وينعكس تنوّع الخلفيات العرقية والثقافية للدول الإسلامية الـ ٥٦ المنتشرة على الكرة الأرضية مجموعةً واسعة من وجهات نظر المسلمين. وفي الواقع، وكما هي حال المسيحية واليهودية، لا يمكن النظر إلى الإسلام بطريقةٍ واحدة. فهناك مسلمون في كل دولة في العالم، وتتفاوت تفسيراتهم للقرآن بتفاوت الثقافات التي يعيشون في كنفها، وغالباً ما يتأثّرون بتاريخها وبالبيئات السياسية والثقافية (مثلًا، يختلف وضع النساء المسلمات في أفغانستان عن وضع النساء المسلمات في كندا). ولسوء الحظ، يُنكر الإعلام التنوّع الحقيقي لـ ١،٢ بليون مسلم.

ومن جهةٍ ثانية، هناك نقطةٌ أساسية تتمثّل بألا يطلق الغربيون أحكاماً على تحرير النساء وتقدّمهنّ في العالم الإسلامي انطلاقاً من مقاييس غربية، لأن معيارهم لا يعكس إلا القيَم الغربية. ويختلف التعريف الغربي للنساء المتحرّرات عن ذلك الذي تُسلّم به النساء المسلمات في المجتمع الإسلامي. فعلى سبيل المثال، إن الفرض الثقافي لارتداء ملابس إسلامية هو دلالةٌ على تخلّف النساء بالنسبة إلى العديد من الغربيين. ويصف الإعلام الحجاب الإسلامي بأنه قديم الطراز وظالم. وبالنسبة إلى هؤلاء الغربيين المستعرِقين (المؤمنين بأن عرقهم هو الأسمى بين سائر الأعراق)، فإن الانخراط الكامل في الميادين العامّة وغيرها من دلالات التحرّر تنعكس على أزياء الملابس الغربية. فهل النساء المسلمات يحتجنَ بالفعل إلى ارتداء ملابس غير محتشمة واستخدام سحرهنّ الجنسي للارتقاء إلى مراتب أعلى؟ وهل يُفترَض بهنّ ارتداء ملابس مخزية ومثيرة لتُعتبَرنَ متحرّرات؟ وهل تُعتبر النساء المسلمات ساذجات لأنهنّ لا يسرنَ عاريات الصدر؟ هل تريد النساء أن يتجاهل الرجال شخصيّتهنّ وعقولهنّ وينتبهون فقط لمظهرهنّ الخارجي؟ وهل أن تفوّق الغرب العسكري والاقتصادي الحديث نسبياً مؤهِّلٌ لتقييم النساء المسلمات؟

وقد أجادل بأن الإجابة بنعم على أيٍّ من هذه الأسئلة هو بلا شك أمرٌ مهين للنساء ويحطّ من قدرهنّ لأنه يُظهرهنّ وكأنهنّ مخلوقات بلهاء. كما أنه يعزّز المفهوم القائل إن ما يحدّد المرأة المثالية هو مدى جمالها، وإثارتها للغريزة الجنسية، ونحافتها، وطولها. ويرفض الإسلام الأزياء والنماذج الاجتماعية التي تحوّل المرأة إلى هدفٍ جنسي، وتستغلّها بهذا الشكل. والاحتشام فضيلة يطلبها الإسلام من الرجال والنساء المسلمات. فالمرأة المسلمة التي ترتدي الحجاب تعلن عن هويّتها الثقافية. وهي تحجب طابعها الجنسي من دون أن تُخفي أنوثتها. ولسوء الحظ، فإن ارتداء الحجاب هو بالنسبة إلى بعض الغربيين المستعرقين دلالةٌ على التخلّف والظلم، وكأن الانضمام إلى نادٍ للعراة هو مسألة متعلّقة بالحرّية الشخصية.

وما فشل الإعلام في كشفه للناس هو أن تاريخ الإسلام حافل بالنساء ذوات الإنجازات العظيمة في ميادين الحياة كافة، بدءاً بانتشار الإسلام في مراحله الأولى في القرن السابع، وقد ساهمت نساءٌ عالمات بالحضارة الإسلامية بشكلٍ واسع. وأحد الأمثلة البارزة، عايشة، زوجة النبي. فقد كانت عالمة عظيمة ومفكّرة قال النبي إنه علينا التعلّم منها «نصف ديننا». وكانت تُعتبَر مرشداً للقضاة المسلمين الأوائل. وكانت سميّة أولى شهداء الإسلام، وهي امرأة مسلمة تقيّة اغتالتها زمرةٌ معادية للإسلام في مكّة في الأيام الأولى للإسلام. والشخص الأول الذي اهتدى إلى الإسلام كانت خديجة، وهي أرستوقراطية ثريّة وجميلة المظهر طلبت الاقتران بمحمّد بما أنها كانت توفّر له العمل قبل الإسلام، وقد تأثّرت باستقامته وجاذبيّته. وخلال السنوات الـ ٢٥ لزواجهما المتناغم والأحادي، والذي لم ينتهِ إلا بموتها، كانت المؤيّدة الأكبر له، والمؤتمنَة على أسراره، وناصحه. وكان هناك نساءٌ مسلماتٌ مؤثّراتٌ أخريات ـ هند، الخنساء، وخولة، على سبيل المثال لا الحصر. وتكشّفن هؤلاء النساء عن صفاتٍ لا بدّ وأن يقدّرها مؤيّدو لمساواة بين الجنسين في عصرنا هذا. وحتى الآن، هناك العديد من النساء المسلمات الناجحات اللواتي ساهمنَ بشكلٍ فاعل في مجتمعاتهنّ، ولكن مع ذلك، يبدو أن وسائل الإعلام انتقائيّةٌ جدّاً حول ما يريدون العرض له. فما يُظهرونه للمشاهدين

هو الاستثناء لا القاعدة. ولا يحتاج المرء إلا للتأمّل بالعدد الكبير من الإناث المسلمات المسجَّلات في الجامعات للتحقّق من أن الصورة ليست بالكآبة التي يريد الإعلام منا أن نصدّقها.

وجعلت وسائل الإعلام الرأي العام الغربي يصدّق أن الإسلام هو رمزٌ نهائي لخضوع النساء. ولإدراك مدى رسوخ هذا الاعتقاد، يكفي الإشارة إلى أن وزير التربية في فرنسا، أرض فولتير، أصدر مؤخَّراً الأمر بطرد الشابّات المسلمات جميعهن اللواتي يرتدينَ الحجاب من المدارس الفرنسية. ووفقاً لوايلاند، هُدِّدت ثلاث فتيات في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٤ بالطرد من مدرسة ثانوية في مونريال، كندا، لأنهنّ أصرّينَ على ارتداء الوشاح المسلم على رؤوسهنّ.[١] والسجل الإيجابي لكندا في حقوق الإنسان، والتزامها بالديموقراطية وحرّية التعبير الديني، لا بدّ وأن تحول دون أحداثٍ تمييزيّة مماثلة إذا ما عُرِض للأساس المنطقي لـ الحجاب من قِبَل الإعلام بدقّة.

ومن السخرية بمكان أنه فيما تستمرّ وسائل الإعلام الغربية العدائيّة بمحاولاتها لتشويه سمعة الإسلام وتصوير النساء المسلمات بأنهنّ مظلومات، مُساءة معاملتهنّ، وعديمة الجدوى، تشير تقارير الشرطة إلى إحصائياتٍ تزداد فيها باطّراد حالات الاغتصاب، والمراهقات الحوامل، والقتل، والعنف المنزلي ضد النساء في المجتمعات الغربية. كيف يمكن للمجتمعات الغربية إذاً تبرير اتهاماتها بمعاملة الإسلام السيّئة للنساء؟

صورٌ مشوَّهة عن المسلمين والإسلام في الكتب المدرسية الغربية

بالتأكيد، إن نظرة الأميركيين الشماليين إلى الثقافات العربية والإسلام غير مستمَدَّة فقط من وسائل الإعلام. وفي الواقع، غالباً ما يُعطى الأولاد الغربيون في عمرٍ معيَّن صورةً سلبيّة عن المسلمين العرب. وتؤدي الكتب المدرسيّة دوراً حيوياً ومميَّزاً في التأثير في الانطباعات والتفاعلات الاجتماعية للطلاب.[٢] والكتب

(١) إس. وايلاند، «تعبيرٌ ديني في المدارس العامّة»، **إتنيك إند راشال ستاديز**، العدد ٢٠ (١٩٩٧) ص٦١-٥٤٥.

(٢) وينغفيلد وكارامان، **أفكار مشوَّهة عن العرب**.

المدرسية هي وسائل رسميّة للتعلّم عن ثقافاتٍ أخرى. والأوصاف التي يستقيها الطلاب من كتبهم عن ثقافاتٍ أخرى هي انطباعاتٌ رمزيّة، وهم لا يحاولون عادةً التعمّق فيها طلَباً لحقائق بديلة. وبما أن النصوص المعتمَدة للتربية مشحونة بالمفاهيم الخاطئة حيال دولٍ أخرى، فالغربيون مؤهّلون للتعلّم في سنٍّ مُبكرة كيفيّة صياغة أفكار مشوَّهة، وصور، وإصدار أحكام تقييميّة بحق «الآخرين» خلال سنواتهم المدرسية. وتفحّصت بعض الدراسات التي أُجريت خلال العقدين الأخيرين طريقة التعريف عن العرب والمسلمين في الكتب المدرسية في أميركا الشمالية وأوروبا.

فقد قام بيرك بمراجعة عددٍ من الكتب المعتمَدة في الكلّيات لتعليم أديان العالم في بريطانيا، وبحث في الطرق المتَّبعة للتعريف عن محمّد، القرآن، المسلمين، والإسلام. وتشير نتائج تحقيقاته إلى أن هذه الكتب «مشكوكٌ فيها إلى أبعد حد. . . ومرتكزة على رواياتٍ مضلِّلة في الواقع، وغير دقيقة في بعض الحالات».[1] ففي أحد هذه النصوص على سبيل المثال، تُستخدَم «المحمّدية» للإشارة إلى «الإسلام». وهذا الاستخدام ليس مهيناً للمسلمين فحسب، بل هو غير دقيق أيضاً. فمحمّد ليس الله، والمسلمون لا يعبدون محمّد. ووفقاً للمسلمين، محمّد ليس سوى رسول الله. وختم بيرك بأنه «إذا كانت دراستنا في الصف تهدف إلى فهم أوّلي لما يعنيه الإسلام للمسلمين، نحتاج إذاً إلى نصوصٍ في هذا الشأن».[2]

وراجع أبو عبسي الفصل المتعلّق بالشرق الأوسط في كتابٍ مدرسي للصف السادس، الشعب والثقافة، يتناول الدراسات الاجتماعية، ودقّق في طريقة تعريف النساء المسلمات وثقافتهنّ، إضافةً إلى الإسلام.[3] ووفقاً لأبي عبسي، يتضمّن هذا الكتاب معلوماتٍ عن مظاهر عديدة للإسلام مضلِّلة بشكلٍ مروِّع. ووفقاً لهذا

(١) دي. بيرك، «تحليلٌ عن الكتب المدرسية حول الإسلام»، **موسلم إدوكيشن كوارترلي**، العدد ٣ (١٩٨٦) ص ٧٥-٩٨٩٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٨.

(٣) س. أبو عبسي، «صورٌ تشويهية عن النساء العربيات»، في **بيتا دلتا: إنترناشونال ريفيو**، المجلد ٣٧، العدد ٦، (١٩٩٦)، ص٦٠-٦٥.

الكتاب على سبيل المثال، فالإسلام هو دينٌ بدائي وظالم، يُذلّ النساء، ويمنع الفتيات من ارتياد المدرسة، ويؤكّد على دورٍ ثانوي للإناث. وبعد شرحٍ سطحي لدور النساء في الإسلام، سأل الكتّاب القارئ: «هل ترغب في أن تكون امرأةً في الشرق الأوسط؟».

وراجع كيني الكتب المدرسية الكندية في الجغرافيا والتاريخ، متفحّصاً الصور التي من خلالها تمّ تعريف العرب وثقافتهم، والإسلام. وفي الكتب المدرسية السبعين المعتمَدة في المدارس الكندية والتي تحقّق من مضمونها، وجد أن تغطية الشرق الأوسط «. . . هزيلة، محدودة، وذات منحى غربي».(١) وساهمت معالجة الإسلام في كتب التاريخ باستدامة مفاهيم أساسية خاطئة حول الإسلام كدين، وثقافة، وحضارة. وساهم العديد من الأخطاء الواقعية، والتوكيدات المشكوك فيها، والإغفالات، في تعزيز الانطباعات السلبيّة.

وفي هذه الكتب، وفقاً لكيني، يوصَف العرب والمسلمون بالبدائيين والمتخلّفين. وحياة الترحّل ظاهرة بجلاء في الدراسات المتعلّقة بالعالم العربي، مُعطيةً الانطباع الخاطئ بأنها طريقة الحياة الغالبة في هذه المنطقة. حتى أن المساهمات الإسلامية في حضارة العالم مُشارٌ إليها بإيجاز أو تمّ إغفالها كلّياً. ومؤلّفو هذه الكتب المدرسية التي تفحّصها كيني يُعطون صوراً فكريّة مضلّلة حول الثقافة العربية والإسلام كدين.

وتزوّدنا هذه الصور المشوَّهة عن العرب والإسلام بالسياق الذي في إطاره يفهم الطلاب الغربيون ما تعنيه كلمات «عرب» و«إسلام»، أو ما تتضمّنه من معانٍ لدى استخدامها في صفوف الغرب. ولا شك في أن هذه الصورة المشوَّهة تعكس إلى حدٍّ كبير كيفيّة رؤية المسلمين أنفسهم في هذا العالم وفي المجتمعات الغربية التي تستضيفهم، حيث يشكّلون نسبةً متزايدة من الشعوب المهاجرة. ولُقِّن المسلمون الاعتزاز بإرثهم، ومساهماتهم التاريخية، والثقافية، والدينيّة، واللغوية

---

(١) إل. كيني، «الشرق الأوسط وفقاً للكتب المدرسية الاجتماعية»، في: **العرب في أميركا**، الناشر بي. أبو لبن (ويلمت، إيلينويس: مطبعة جامعة مدينا الدولية، ١٩٧٥)، ص ١٤٤.

في العالم. وهم يُبدون اعتزازاً مطّرداً بمجتمعاتهم المعاصرة، وبقدراتهم في التفاعل على الصعيد الدولي بدرجةٍ مساوية للدول الأخرى. والمنهاج الدراسي في معظم الدول الإسلامية شاملٌ ويعلّم الاحترام والاعتراف الكلّي بالأديان الأخرى وأتباعها. لذا، هي صدمةٌ كبيرة للمسلمين عندما يدركون أن للغربيين وجهات نظر مختلفة عن وجهات نظرهم، وعندما لا يقابَلون بأي اعترافٍ متبادَل، أو احترام، أو تقدير في العالم. وهم يتساءلون: «هل أن كلّ تاريخنا الغني ليس سوى كذبة؟».

ولا يمكن للكتب المدرسية الاتّكال على آراء مبسَّطة سائدة في الثقافة الغربية، ولا يجب عليها ذلك، من خلال تفسير العالم الإسلامي وتاريخه. وبمعنى آخر، لا يقدّم عددٌ كبير من الكتب المدرسية الغربية سوى وجهة نظر واحدة. ونحن على يقين بأن مؤلّفي هذه الكتب لم يبتكروها بل ورثوها من المستشرقين الأوروبيين. ولسوء الحظ، فإن صحّة وجهات النظر هذه لا تُطرَح أسئلة بشأنها لأن مؤلّفي هذه الكتب يفتقرون إلى المعلومات في غالب الأحيان، الغالبية العظمى من المدرّسين لم يتلقّوا أي تدريبٍ رسمي في أمور الإسلام والثقافة العربية. ويناقش الجزء التالي كيفيّة وسبب قيام المستشرقين بصياغة، أو بدقّةٍ أكبر، تشويه الانطباعات حول العرب والمسلمين، وثقافتهم، وتاريخهم.

المستشرقون ووصفهم الإسلام والمسلمين

يُظهر لنا التاريخ أن هذه الدعاية الدينيّة يمكن عزوها إلى الحروب الصليبيّة التي تمثّل بداية مرحلةٍ من الاتصال المباشَر بين المسلمين والغرب. وبالعودة إلى تلك المرحلة، شُوِّهت صورة المسلمين بروواياتٍ لصليبيين «نبلاء» قاتلوا الكفّار المتوحّشين، الوثنيين الذين عبدوا «محمد» كإله. وحتى أواخر القرن الثامن عشر، كان يعتبر الغرب مسلمي الامبراطورية العثمانية «أقل إنسانيّةً»، وفي الواقع، لم يتبدّل الكثير مذاك الوقت. فما زال المسلمون العرب يبدون وكأنهم تهديدٌ ثقافي للآخر. ومع بداية الإمبريالية الحديثة، بات المسلمون محطّ أنظار الغرب وانتباهه.

وخلق تأسيس الامبراطوريات الأوروبية الاستعمارية الحاجة إلى توسّع اقتصادي. وتمّ هذا الأمر من خلال اكتشاف الدول غير الأوروبية جغرافياً

واستعمارها، وقد غُذّي بتبريراتٍ عرقيّة.[1] وبمعنى آخر، وبهدف إضفاء الشرعية على عمليّة الاستعمار، كانت التبريرات التاريخية والأخلاقية مطلوبة لفرض الثقافة الأوروبية كونها النموذج المهيمن الواجب اتّباعه. وهكذا، ابتُكرت الأسطورة الهدّامة «تمدين غير المتمدّنين». وقيل إن غاية الاستعمار ما وراء البحار «نشر نور الإيمان». ومن هذا المنطلَق، فإن الفوارق الثقافية بين المجموعات كانت قائمة على فوارق بيولوجية تعكس الفوقيّة والدونيّة. وللتوضيح، أظهر وليام ماك غي، الرئيس الأول للاتحاد الأميركي لعلوم الإنسان،[2] استعراقه (الإيمان بأن عرقه هو الأسمى بين سائر الأعراق) عندما قال:

بأيّ حال، الدم الأنغلوساكسوني هو أكثر فاعلية من الأعراق الأخرى؛ ولكن يجب التذكير بأن اللغة الأنغلوساكسونية هي الأبسط، والأكثر كمالًا، وذات بساطة رمزيّة لم يشهد لها العالم مثيلًا؛ وبواسطة هذه اللغة، حافظ الأنغلوساكسونيون على حيويّتهم لمهمّة الاستيلاء عوضاً عن تبديدها في آليّةٍ مرهقة لنقل الأفكار.[3]

واستُكملت هذه السيطرة السياسية والعسكرية بدراسات ثقافية غربية منحرفة ركّزت بشكلٍ حصري على «الآخر».[4] وقامت هذه الحقيقة الاجتماعية على تفسيراتٍ مشوَّهة تتناول «طرق الثقافات الأخرى» من خلال دراساتٍ أجراها «خبراء غربيون» كانت مهمّتهم التحقّق من الثقافات الشرق أوسطيّة إبّان مرحلة الاستعمار. وتعرّف هذه الدراسات العرب بأنهم «مخلوقات محرومة» يجب أن تطالهم فوائد الحضارة الأوروبية. وكانت النتيجة أن صورة الإسلام والثقافة العربية شُوِّهت تماماً في أوروبا وأميركا الشمالية، أو أُهملت ببساطة. ومثالٌ على ذلك ما جاء في كتاب لافين العرقي:

بسبب الإحباط والقمع اللذين نتجا عن التعاطي مع العادات والتحريمات

---

(١) إس. ناندا وآر. وارمز، **علوم إنسانية ثقافية** (ألباني، نيويورك: إنترناشونال طومسون بابليشينغ كومباني، ١٩٩٨).

(٢) جي. فرّانو، **انثروبولوجيا ثقافية: وجهة نظر مطبّقة عملياً** (سانت بول، وست بابليشينغ كومباني، ١٩٩٥).

(٣) وليام ماك غي، ١٨٩٥، مستشهَد بها في فيرارو، **انثربولوجيا ثقافية**.

(٤) ناندا ووارمز، **انثروبولوجيا ثقافية**.

الجنسيّة بشكلٍ صارم في مجتمعه، فالعربي مصدر خطرٍ على النساء من جنسياتٍ أخرى. . . ويستحيل على المرأة السير في شارعٍ عام خلال الليل من دون إمكانيّة تعرّضها لتهديدٍ جدّي. . . والرجال العرب جماعاتٍ جماعات يجوبون الطرقات بسياراتهم يترقّبون غنيمةً مماثلة. . . والمفهوم العربي حيال الوحشيّة مبسَّط على نحوٍ غريب: من الأفضل أن يكون المرء ظالماً، يفكّر العربي، من أن يكون مظلوماً من الآخرين. هو شكلٌ آخر للمفهوم قاتل أو مقتول.[١]

وقد يصيبنا الإرباك في الواقع حول ما إذا كان هذا «الخبير» يصف دغلًا أم مجتمعاً. وهذا التشويه والافتراء المتعمَّدَين كانا هدّامين تماماً. فقد بدّلوا بشكلٍ سلبي مواقف كثيرٍ من الغربيين، أقلّه على الصعيد السيكولوجي، حيال كل ما له علاقة بالعرب والإسلام، كما لو أننا ما زلنا في عصر الحروب الصليبية. وما يروّعني كباحث هو أننا ما زلنا نقع اليوم على نصوصٍ مماثلة في مكتبات جامعيّة محترَمة.

وكتاب **العقل العربي** لرافايل باتاي[٢] هو مثالٌ آخر عن هذا الانحراف. ويتّبع باتاي منحىً منبثقاً من المواقف المعادية للعرب في سياق العلاقات السلطويّة والهيمنة الغربية، أو ما دعاه المتخصصان بعلم الإنسان فانون وميمي علاقة المستعمِر بالمستعمَر. ولم يكن من المفاجئ ألا يُذكر في هذا الكتاب أي مدلول إيجابي يتعلّق بالثقافة العربية. وقد يظنّ المرء أنه من الممكن قيام علماء الاجتماع والإنسان ببناء أرائهم حول الأبحاث التي أُجريت في هذا الحقل والبيانات المبنيّة على الملاحظات والاختبار. وبدلًا من ذلك، يرتكز باتاي على قراءاتٍ غربية، واقتباسات، ومعلومات استشراقية مختارَة بعناية. ويطلق العنان لأحكام مبسَّطة تتناول الثقافة العربية من دون وصف السياق والوقائع الملموسة المرتبطة بالأفكار التي يعرض لها، وهو بالأحرى يعرض للأمور بصورةٍ خاطئة. وبمعنى آخر، تعطي هذه الأحكام المبسَّطة شعوراً خاطئاً بالتجانس وسرمديّة الثقافات العربية. وأوّل ما تعلّمناه عن الثقافة اليوم هي أنها غير مستقرّة، ولا تتكشّف عن وحدةٍ وتناغم،

---

(١) ج. لافين، **العقل العربي: حاجةٌ ماسّة للفهم** (نيويورك: تابلينغر، ١٩٧٥)، ص ٩٨-١٠٩.

(٢) رافايل باتاي، **العقل العربي** (نيويورك: سكرايبنرز، ١٩٨٣).

وغير بسيطة. وتخلّى علماء الإنسان منذ زمن عن هذه الأفكار كونها قديمة الطراز ومهمَلة. ويهمل بعض الكتّاب المضلِّلين على الصعيد الفكري، مثل باتاي، أمر دراسة هذا الواقع عندما يضعون رواياتهم عن الثقافة العربية.[١] وفي الواقع، ارتكب باتاي الخطأ المميت بضرب المثل بالثقافة العربية التي تنمّ بنظره عن وحدةٍ، وتناغم، وبساطة؛ ويشير عنوان كتابه **العقل العربي** إلى ذلك. هي وجهة نظر اختزاليّة إلى حدّ التطرّف عن الثقافة، يعتبر الكتّاب الغربيون مثل باتاي أنه من الضروري العودة إليها. وهؤلاء العلماء الزائفين الغربيين يقتبسون بوقاحة آياتٍ قرآنية وأقوال مأثورة ثقافية، وذلك خارج سياق البحث، مقدّمين وصفاً مبالَغاً فيه لدينٍ بربري يطلب الموت للجميع.

وتشكّل النجاحات المهمّة للغرب، والتي تمتدّ لقرونٍ خلت، الأساس المنطقي لاستعراق الغربيين. وهذا النفوذ الأوروبي المهمّ الذي كان الحافز الرئيسي للاستيلاء على الشرق، أعمى بصيرة الغرب عن اكتشاف الشرق العربي كما هو على حقيقته؛ ووصفه الغرب كما تمنّاه أن يكون. ويُظهر العديد من المقالات والكتب كيف قامت أوروبا بصنع شرقها الخاص بها انطلاقاً من مخيّلتها الخاصّة، وأهوائها الخاصّة، ونسختها المنحرفة عن التاريخ، وثقافتها التي زُيِّفت بتعمّدٍ أم لا. وهناك ما يثبت الأمر في كتب إدوارد سعيد اللافتة، **الاستشراق وتغطية الإسلام** (١٩٩٧)، وفي كتاب حليم بركات **العالم العربي**، اللذين يُظهران كيف أن استعراق الكتّاب الغربيين كان أحد الوسائل المعتمَدة للتأكيد على التوجّه الأحادي للغرب حيال الحضارة.[٢] وفي الواقع، لم يعد من المفاجئ أن يُنكر بعض المفكّرين الأوروبيين في القرن العشرين أمر كونهم مدينين لثقافاتٍ أخرى ساهمت في بناء حضارتهم في القرون الوسطى وفي عصر النهضة، وقد كان عليهم ابتكار تبريرٍ عرقي ـ ثقافي ضروري لاستعمار تلك الأمّة بالذات في القرن التاسع عشر.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) إدوارد سعيد، **الاستشراق** (نيويورك: بانتيون بوكس، ١٩٧٨)، **وتغطية الإسلام: كيف يحدّد الإعلام والخبراء طريقة رؤيتنا لبقية العالم** (نيويورك: فينتدج بوكس، ١٩٩٧)؛ ه. بركات، **العالم العربي: مجتمع، ثقافة ودولة** (بركلي، كاليفورنيا: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩٣).

ويختلف الواقع الاجتماعي للإسلام وتاريخه، وبشكلٍ مفاجئ، عن الصورة التي قدّمها المستشرقون. وأظهر العديد من العلماء أنه تمّ فهم الشرق، وتحليله، وتفسيره، وإضفاء مظرٍ جديدٍ عليه، وتعريفه كما يراه الغربيّون.[١] ولم تكن تعبّر آراء الشعب المسلم أبداً عن هذا الادّعاء خلال مناقشتهم الإسلام. وكما ذُكر في أول الفصل، يُفترَض بوجهات النظر أن تتلاءم مع النظريات التي غذّت التسلّط الاقتصادي والثقافي، بما أن الحافز لأي تقاربٍ مع الإسلام كان اقتصادياً وعسكرياً. وكان من الواجب تبيان ما إذا كان المسلمون بحاجةٍ يائسة إلى الغرب ـ وكانوا غير متحضّرين، وربّما متكاسلين أو من طبيعةٍ أدنى مستوى، يحتاجون إلى الإرشاد، وغير قابلين للتفكير العقلاني وعيش حياةٍ استقلالية، مخلوقات متهوّرة تقودهم غرائزهم وعواطفهم لا عقولهم.[٢]

ختامٌ وتوصيات

بعد تسليط الضوء على صورة العرب في الغرب وكيفيّة خلق هذه الصور وعرضها في الكتابات والإعلام، أظنّ أن جدّية هذه المسألة تكمن في التمييز بين الاختبار الذي واجهه العرب والمسلمين واختبار الثقافات الأخرى. ولدولٍ مختلفة خبرات مختلفة في إطار علاقاتهم مع الغرب. وقد يكون للعرب والمسلمين حماسةٌ أكبر لتطوير استراتيجيات تعاون واتصالات ذات مغزى مع الغرب لو شعروا أن ثقافتهم ومعتقداتهم الدينيّة محترَمة.

وكما سبق وناقشنا، فإنه من باب التمييز قيام وسائل الإعلام بربط الإسلام بالعنف والإرهاب. ووفقاً لوثائق عديدة، فإن صورة المسلمين، ولا سيّما تلك التي تنتجها هوليود، تُظهرهم مسيئين في معاملة النساء؛ متعصّبين دينيين؛ بدوا غير

(١) على سبيل المثال، سعيد، **الاستشراق**؛ إدوارد سعيد، **الثقافة والإمبريالية** (نيويورك: راندوم هاوس، ١٩٩٣)؛ سعيد، **تغطية الإسلام**؛ ر. قبّاني، **تخيّلات إمبريالية: أساطير أوروبا حول الشرق** (لندن: باندورا، ١٩٩٤)؛ أ. حسين، **الصراع الغربي مع الإسلام: مسحٌ حول التقليد المعادي للإسلام** (ليشستر، المملكة المتحدة: فولكانو بوكس، ١٩٩٠).

(٢) كما وصفها باتاي، **العقل العربي**؛ ولافين، **العقل العربي: حاجةٌ ماسّة للفهم**.

مؤهَّلين للانضمام إلى العالم العصري، أم أنهم يكنّون الكره له؛ أو بدائيين لا لغة لهم سوى النّخر والإيماء.

وقد يكون من باب التهكّم بالنسبة إلينا التكلّم عن التسامح، والاحترام، والتقدير، فيما تشوَّه صورة المسلمين ويُنسَب إليهم التعصّب، والتخلّف، والإرهاب. فقد مارس المسلمون نموذج حكم كان أحد النماذج الأكثر تسامحاً في التاريخ، عندما أقاموا امبراطوريتهم الكبيرةً في إسبانيا.[١] وفي الواقع، عاش اليهود والمسيحيون والمسلمون معاً، وبتناغم، لثمانمئة عام، وقد شغل اليهود بعض المناصب السياسية الأكثر أهميّةً، وكانوا أطبّاءً للخلفاء، ويقدّمون نظريات فلسفيّة عميقة. والأمر ليس مفاجئاً نظراً إلى أن التسامح مطلوبٌ بإصرار في القرآن. فإحدى الآيات تقول: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير».[٢] ويُصرّ القرآن أيضاً على أنه «لا إكراه في الدين».[٣]

كما أن نظرةً أخرى إلى التاريخ تثبت أن المسيحيين نادراً ما كانوا يسمحون للجالية المسلمة بالعيش معهم، بينما كان المسلمون يقابلون وجود الجاليات المسيحية في مجتمعاتهم بالتسامح والتقدير. هو أمرٌ محزنٌ ولكنه حقيقي. وكما يمكننا أن نرى، لم يعد هناك مسلمون في إسبانيا، سيسيليا، البرتغال، أو دول أوروبية أخرى، على الرغم من أنها كانت كلّها مجتمعاتٍ متعدّدة الأديان منذ قرونٍ قليلة ماضية. وحتى في الدول حيث ما زال هناك وجودٌ إسلامي، كروسيا، بلغاريا، ويوغوسلافيا السابقة، فإن المسلمين يعانون من التمييز وهم معرَّضون كل يوم للإبادة العرقيّة.

والمسلمون الحقيقيّون محبّون للسلام. والإسلام لا يسمح بالإرهاب. ويجب كل الغربيين جميعهم الاعتراف بأن الإرهاب ليس الوجه الحقيقي للإسلام. فالإسلام دينٌ يحمل العزاء لأكثر من بليون شخص في أقطار العالم. هو دينٌ أقام

---

(١) تشارلز، **الإسلام والغرب**؛ حتي، **تاريخ العرب**.

(٢) القرآن ٤٩:١٣.

(٣) القرآن ٢:٢٥٦.

أشقاءً وشقيقات من كل عرق. هو دينٌ قائمٌ على المحبة لا الكره. ويعلّمنا القرآن «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً».(1) وتقول آية أخرى «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين».(2) وعلى امتداد تاريخهم، احترم المسلمون بشكلٍ مميَّز تقاليد الحرب المفروضة عليهم: لم يقتلوا المدنيين، المسنّين، النساء، أو الأولاد. وخير مثالٍ على ذلك المحارب المسلم صلاح الدين الأيوبي، في القرن الثاني عشر، الذي هزم ريتشارد قلب الأسد وحرّر القدس من الصليبيين. وعلى الرغم من أن بعض المسيحيين كانوا مذنبين بارتكاب جرائم بحقّ اليهود والمسلمين، إلا أن صلاح الدين لم يقاضِهم، بل، على العكس، سمح لهم بالعيش بسلامٍ مع المسلمين في القدس. هذه المدينة المقدَّسة. وقد أطلق عليه العديد من المؤرّخين لقب «الفارس الشهم».(3)

ولا رغبة للمسلمين في القضاء على الغرب. وفي الواقع، هم معجَبون بالديموقراطية الغربية والليبرالية والعدالة الغربية، وهي مبادئ جوهريّة في العقيدة الإسلامية. وتتمنّى دولٌ إسلامية عدّة محاكاة الغرب في العصرنة والتقدّم التكنولوجي. وليس صحيحاً أن المسلمين جميعهم يعتبرون الغرب «الشيطان الأكبر»، وهو أمرٌ يُفترَض تجنّبه تماماً. ويفضّل العديد منهم العيش كمسلمين في الغرب على العيش في معظم الدول الإسلامية، لأن الطريقة التي يُسمح للمسلمين عيشها في الغرب هي أقرب إلى الطريقة المسلمة الحقيقيّة، كما أظنّ. والمسلمون الأتقياء منزعجون ومصدومون لأن كلمة إسلام، التي تعني السلام، تصبح مماثلة للعنف والإرهاب الممارَس ضد الغرب.

والتربية هي في كل زمانٍ ومكان أساس للإصلاح الاجتماعي، والتبادل

(1) القرآن ٥:٣٢.

(2) القرآن ١٦:١٢٥.

(3) شاهين، **الأفكار المشوّهة حول العرب والمسلمين**؛ ت. علي، **كتاب صلاح الدين** (لندن: فرسو، ١٩٩٩).

الثقافي الإيجابي، والعلاقات والتفاهم بين الأديان. وهناك حاجة ملحّة إلى الاعتراف بأن الحضارة الغربية هي إرثٌ مشترَك للجنس البشري وحضارة عالمية ساهمت فيها حضاراتٌ قديمة عدّة بفاعلية، بما فيها الإسلام. ويُفترَض بالكتب المدرسيّة تجنّب هيمنة العرق الأوروبي الأبيض السائد. ويجب أن يكون المربّون، ومطوّرو المناهج، وصانعو السياسة، والكتّاب، منفتحين ويملكون شجاعة الارتياب بالآراء غير الدقيقة والاستفهام عنها، لأن الحقيقة هي ما يجب المحافظة عليها في كل الأزمنة. ومن الممكن أن تكون هذه المسألة مدار اهتمامٍ كبير من قِبَلهم كلّهم لأننا بحاجةٍ ماسّة إلى القيام بمحاولة جدّية لتعريف الثقافة العربية والإسلام، وفهمهما بطريقةٍ عادلة ومتوازنة. فَجَعْلِهم يدركون ما استخفّوا به، وتوضيح الأمور لهم، من شأنه رفع مستوى وعيهم. وبالتالي، فإن لجوءهم إلى التفكير ملياً سيؤدّي إلى عملٍ إيجابي حيال المسلمين والجنس البشريِ بأكمله. وإن صدقهم، وكتبهم غير المنحرفة، وكتاباتهم، ستمنح المسلمين ما يمكّنهم من إقامة التوازن مع الأفكار المشوّهة السلبيّة التي تتناولهم.

وأذكر على الدّوام ما كنت أُلقَّن في المرحلة المُبكرة للدراسة في الصفوف الإسلامية حول مشاركة الديانات الإبراهيمية الثلاث العظيمة، اليهودية، والمسيحية، والإسلام، المعتقدات والمبادئ نفسها، وكيف أننا نتقاسم تعاليم عديدة. وقد لُقِّنت الإيمان بالمسيحية واليهودية، ومحبة المسيح والإيمان بعجائبه. وما زلت حافظاً عن ظهر قلب آياتٍ قرآنية تُجِلّ المسيح وتدعوه «ابن مريم»، «الرسول»، المسيح»، «كلمة الله»، وألقاب مبجّلة أخرى. وأظن أن المسلمين يعرفون المسيحية ويفهمونها أكثر بكثير من الغربيين وأفضل منهم إلى حدٍّ كبير.

وأدرك أيضاً أن إلقاء اللوم على الإعلام الغربي فقط بسبب الأوصاف السلبيّة التي يُنعَت بها العالم الإسلامي ليس سوى خداع للنفس. لكن الإعلام يتحمّل جزءاً كبيراً من المسؤولية. وعلى الرغم من أن منتجي الأفلام وناشري الكتب المدرسية كانوا يشعرون على الدوام بحريّة استخدام الأفكار المشوّهة لصورة المسلمين، بينما يُلاحَظ غياب هذه الممارسة من قِبَل المجموعات العرقيّة والقوميّة الأخرى، فإن هذا الوضع يشير أيضاً إلى افتقار العرب والمسلمين إلى الاستعداد اللازم لمواجهة

تلك الصورة لدى ظهورها. فقد حان الوقت ليأخذ المسلمون أيضاً إلى عاتقهم مسؤولية نشر نسختهم الخاصة من الرواية في المجتمع الغربي وتعريفه على تعاليم الإسلام.

وأخيراً، فكل ما أتوق إليه هو أن تحثّ هذه التعليقات على تبنّي طريقة تفكيرٍ جديدة حيال الموضوع، وآمل أن يكون القرّاء قادرين على تحمّل بعض المسؤوليات وتذكير الإعلام الغربي بما يفتخرون به من قدرة على كشف النّقاب عن الحقائق وتقديمها إلى الناس، وبأن عليهم واجب تغطية الحالة المسلمة بطريقةٍ عادلة ومتوازنة. وعندما يحصل هذا الأمر، فإن المسلم سيظهر على حقيقته: لا غولٌ ولا ملاك، بل صِنوٌ للكائن البشري. وأعتقد في الواقع أن تفهّماً للإسلام لم يحن أوانه بعد. وعوضاً عن جعل الإسلام المشكلة، فلنفهمه ولنجعله جزءاً من الحل.

الفصل التاسع

مناهج هوليود حول العرب والمسلمين

شيرلي شتاينبرغ

الإعلام هو متعتي: أفلام، تلفزيون، إذاعة، ومواد مطبوعة. ومن دون إرباكٍ أو خجل، أُقرّ بأننا نملك في المنزل عدداً من أجهزة التلفزة، وهي مُدارَة دائماً. نشاهد أفلاماً ـ على شرائط، على أسطوانات دي. في. دي، على شاشة التلفزة، وعلى المسرح. وأستمع إلى الإذاعة ساعتين يومياً، وأطالع الصحيفة بنَهَم عندما يتسنّى لي الوقت للجلوس والقراءة. والمجلات هي مصدر ابتهاج... والكتب المسجَّلة على الشرائط تنقذني خلال رحلاتي الطويلة. وكم أنا شاكرة كون الإعلام دعوتي؛ فمن الطبيعي لي التفكير به، وتحليله، وانتقاده. وبعد ١١ أيلول/سبتمبر، تحوّلت متعتي ألماً عندما كنت أتابع مراراً وتكراراً الخبر نفسه على المحطات كلها. وأدركت أيضاً أنه كان عليّ الكتابة عمّا أرى وأسمع. وبينما كنت أستعيد ذكرياتي وما كوّنته من انطباعاتٍ عن المسلمين والأشخاص الناطقين بالعربية، أدركت كم أنه من السهل كراهية العرب والمسلمين. وبالسرعة عينها التي ضربت هاتان الطائرتان البرجين التوأم، كان الشعب الأميركي يُطلق استنتاجاتٍ اعتباطيّة عن العرب، والمسلمين جميعاً.

اتّصلت إحدى طالباتنا في كلّية بروكلين بتاريخ ١٣ أيلول/سبتمبر لتقول إنها لن تحضر إلى الصف. فهي تضع حجاباً وعندما خرجت للتسوّق في ١٢ أيلول/

سبتمبر في منطقتها فلاتباش حيث الأكثرية المسلمة، وتعرضت لمشاحنةٍ وشجار ونعتت بنعوتٍ وأوصاف بذيئة. فاعتبرت أن سلامتها بخطر ولا يُفترَض بها الذهاب إلى المدرسة طيلة ذاك الأسبوع. وصادفتنا أمثلة عديدة تردّد صدى ما خبرته هذه الطالبة. وكان قد اتّصل شريكي بغرفة الأخبار في الـ سي. إن. إن. طالباً التكلّم مع أحد الباحثين. فروى قصة الطالبة وسأل عن سبب عدم قيام الـ سي. إن. إن. بتغطية الحوادث المعادية للمسلمين في بروكلين خلال هذه المرحلة. أجاب المراسل ضاحكاً إن عليهم تغطية أحداث أكثر أهميّة... هذه الحوادث ستتكرّر، وربّما نالت هذه الطالبة ما تستحق.

منذ متى أهتمّ بالمسلمين؟ بالعرب؟ بصفتي يهودية، طالما اهتممت بديننا الشقيق. ففي الصفوف الدينيّة الأولى، تعلّمت أن الجارية هاجَر ولدت اسماعيل من ابراهيم؛ ومن هذه الذرّية خرج العرب، وخرج اليهود من ذرّية سارة وإبراهيم. ورافقتني الأساطير الدينيّة طيلة حياتي - رواياتٌ عن كيفيّة تحوّل بشرة العرب إلى اللون الداكن، وروایاتٌ عن الحياة البدويّة، وقصص غريبة من الليالي العربية. وأذكر مشاهدة أفلام عدّة عن مقاتلين عرب ميامين يلوّحون بسيوفهم، ويقاتلون الرجل الأبيض. وأتذكّر الحجابات، وهزّ البطن والخصر، والفساطيط، والجِمال، ورجالًا بأسنان كبيرة يحملون البنادق ويرتدون الثياب المتّسخة.

ولكن، متى كانت الثقافة الشعبية تتعارض مع قصصي الدينية؟ ففي العام ١٩٦٢، حضرت فيلم لورنس العرب. ولم يتطلّب مني الأمر وقتاً طويلًا لفهم المغزى؛ وما تبقّى من العرض كان مملّاً؛ فقد أُرسل ضابطٌ عادي من إنكلترا لزيارة الأمير فيصل، وانتهى به الأمر قائداً لجيشٍ من القبائل العربية في مواجهة الأتراك - كان بطلًا. وأظنّ أنه كان العرض الأوّل الذي حضرت وتناول عرباً.

وفي العام ١٩٦٨، نشرت **تايم ماغازين** موضوع غلاف بعنوان «مأزق اللاجئين العرب». وألقيت كلمةً في المدرسة حول هذا الموضوع. ولم أكن قادرة على فهم سبب امتناع الدول العربية المحيطة بإسرائيل من إدخال أشقائهم وشقيقاتهم المسلمين إلى أراضيها. وفهمت سبب امتناع الإسرائيليين عن استقبال هؤلاء لأن الدولة كانت صغيرة جدّاً وأُعطيت لليهود. ولم يكن أستاذي في الدراسات الاجتماعية يعلم أي شيء عن الموضوع.

وفي حزيران/يونيو من العام ١٩٦٨، وفي الطريق الحرّة التي تقع على جانبها مدرستي، قُتل روبرت كنيدي بنيران سرحان سرحان وعُرّف عنه في الأخبار بأنه «رجلٌ متحدّر من أصل أردني». وقد يتذكّر العديد من القرّاء الصور القاتمة للقاتل ذي البشرة الدّاكنة الذي خرج سريعاً من أضواء نشراتنا الإخباريّة. وظنّ الكثيرون أن الآمال المعلّقة على تحقيق عدالةٍ وحرّية اجتماعية ماتت مع بوبي على يد عربيٍّ في ذاك اليوم.

وبعد أربع سنوات، وعندما كنت في بداية فصلٍ جديد، فاجأتنا الأخبار بقيام إرهابيين عرباً، ينتمون إلى جماعة معروفة باسم «أيلول الأسود»، باختطاف رياضيّين إسرائيليّين. وكنّا مسمَّرين أمام شاشات التلفزة نشاهد الكاميرات مسلَّطة على المساكن المحتلَّة؛ رأينا وجوهاً مبهَمة عُرّف عنها بأنها وجوه الخاطفين يتفاوضون مع السلطات بواسطة الهاتف. ورأينا من ثمّ الشرطة الألمانية تطلق النار على الإرهابيّين والرياضيين معاً، وتُرديهم على المادة الإسفلتية التي تغطّي أرض مطار ميونيخ. وسافرت مرّةً إلى ميونيخ؛ وافترضت أن هذه المادة لا تزال موجودة. لكنّ أحداً لم يكن قادراً على أن يدلّني إلى مكانها.

ولم أكن قد زرت نيويورك بعد بناء البرجين التوأم. وعندما تعرّض مركز التجارة العالمي لعمليّة تفجيرٍ في العام ١٩٩٣، كان الأمر بمثابة صدمة لي لم تلبث أن زالت. ولم يسبق أن رأيت المبنيين أبداً. فقد قُتِل القليلون، وتحطّم العديد من السيارات الباهظة الثمن. وأشارت التقارير الإخبارية إلى أن التفجير كان من عمل إرهابيّين عرباً. وفي العام ١٩٩٤، ذهبنا إلى نيويورك وأجرينا عمليّة مسحٍ على مركز التجارة العالمي لرؤية المكان الذي استهدفه التفجير. وكنّا مصعوقين بضخامة المبنيين وبصِغر حجم الأضرار التي تسبّب بها التفجير. وبدا المبنيان أنهما غير قابلين للتدمير.

وفي العام ١٩٩٦، كنت أشاهد الـ سي. إن. إن. في فندقٍ في سان فرانسيسكو عندما رأيت تقريراً يشير إلى أن متفجّرة دمّرت مبنىً فدرالياً في مدينة أوكلاهوما. وأشارت الكلمات الأولى للإذاعة، والتلفزيون، والصحف إلى أن مجموعةً من الإرهابيّين العرب خطّطت لهذا الهجوم. ولم تمضِ ساعاتٌ قليلة حتى تمّ سجن رجلٍ أبيض. ولم يتمّ الاعتذار عن الاتهامات السابقة. وأنا على ثقة بأن

بعض الأميركيين العرب تذمّروا من الاتّهام الخاطئ. وانتقلت الأخبار بسرعة إلى قصة ماكفاي التي كانت تتّضح تدريجياً. ولا أرغب بالتذكير بمحاولات مواطنين أميركيّين البصق على المعمدانيّين (دين ماكفاي)، أو مهاجمة البلدة حيث نشأ ماكفاي وترعرع، أو اعتقال رجلٍ أبيض يبلغ حوالى الثلاثين من العمر كان يشبه الإرهابي الطويل الهزيل.

وأشار خبرٌ عاجل قطع البرامج الاعتياديّة على إحدى شبكات التلفزة إلى مقتل الأميرة ديانا مع صديقها دودي الفايد في حادث سيارة. وكان الفايد مسلماً مصرياً، حرمت الملكة والده الثري من المواطنيّة البريطانية؛ وكان يملك أيضاً هارودس في لندن. وادّعت تغطية مركّزة ومستمرّة تلك السنة أن ديانا قد تكون قُتلت عمداً لمنعها من الاستمرار في إذلال العائلة الملَكيّة من خلال علاقتها بالرجل غير المرغوب به.

وفي الفترة التي سبقت انقضاض الطائرة الأولى على منهاتن السُّفلى ذاك الثلاثاء من أيلول/سبتمبر، كان يتمّ إنجاز المناهج الثقافية الأميركية والتصديق عليها. لهذا السبب، كان من السهل كره العرب والمسلمين. ومن الطبيعي أن نكون قادرين على كره الإرهابيين، لكن ماكفاي كان إرهابياً، وكان حقدنا وغضبنا محدوداً بشخصه، لا بخلفيّته الثقافية كلّها، بدينه، بدولته، أو بمجتمعه. وكون الأدب الإعلامي هو حقل اختصاصي، كان من الطبيعي أن أقوم بتحليل المنحى التعليمي الثقافي في هوليود ـ كيف كان يوصف المسلمون والعرب في السينما الأميركية؟

وأشدّد على أنه إذا شمل المنحى التعليمي مسائل إنتاج المعرفة ونشرها، وتحديد مظاهر القيَم، والتركيز على الخبرات الذاتيّة، فإن الثقافة الشعبيّة تكون القوة التعليمية الأكثر قدرةً في أميركا المعاصرة. والمنحى التعليمي للثقافة الشعبية هو إيديولوجي، بالطبع، من خلال ما يُنتجه من افتراضاتٍ قائمة على الفطرة السليمة في ما يتعلّق بالعالم، وتأثيره في حياتنا العاطفيّة، ودوره في تشكيل هويّاتنا وخبراتنا.[1] وتساعد الأفلام الأفراد على التعبير بوضوح عن مشاعرهم وطباعهم

(١) إل. غروسبرغ، «ماذا في الاسم؟ (مرّة أخرى)»، تابو: **مجلة الثقافة والتربية** (ربيع العام ١٩٩٥)، ص١-٣٧.

التي تساهم بشكلٍ أساسي في تطوير سلوكهم. ويعتمد المشاهدون صوراً معيَّنة لتحديد ميلهم، وصورتهم، وأسلوبهم، وهويّتهم الخاصة؛ وهم في الواقع طلاب إعلام وأصول التعليم التي تتّبعها الأفلام. وغالباً ما يسمح المشاهدون للثقافة الشعبية بالتعبير عنهم، وتوفير أسسٍ قصصيّة تساعدهم على فهم حياتهم. وفي غالب الأحيان، يمكن تنظيم الاستثمار العاطفي للمشاهدين من خلال علاقاتٍ عاطفية أو إيديولوجية مع أفرادٍ، ونصوصٍ، ومظاهر أخرى من الوعي والإدراك.

وهكذا، فإن هذا الشعور الذي تحرّكه ثقافة الأفلام الشعبيّة يزوّد المشاهدين بحسّ انتماء، وتماثلٍ مع الأفراد أصحاب الآراء المتشابهة؛ ويصبح هذا الشعور أكثر أهميّةً في مجتمعنا المفتَّت، وبشكلٍ تصاعدي.[1] والأخذ بالاعتبار تأثير الأفلام المعقَّد في الثقافة الشعبية، فإن الشعور الناتج يختلف باختلاف السياقات التاريخية والاجتماعية. وانطلاقاً من هذه المفاهيم، شرعت في بحثٍ عن الافتراضات التي قد تكون نتجت عن حضور أفلامٍ تحوي شخصيات عربية أو مسلمة. وكنت أرغب بالاستفهام عن موضوعين اثنين: لماذا يسهل على العديد من الأميركيين الشماليين كره المسلمين؟ لماذا يسهل الخوف من المسلمين إلى هذه الدرجة وإلقاء اللوم عليهم؟ ومن خلال هذين السؤالين، كنت آمل في أن الأفلام التي شاهدت تلقي ضوءاً على بعض الإجابات، والأهمّ من ذلك، طرح أسئلة إضافية حول ثقافتي.

وكان اختيار أفلامي صعباً، وسهلًا. كان صعباً لأنني أردت الحصول على تشكيلةٍ واسعة من الأفلام أستخرج منها معلوماتي. وكان سهلًا لأن عدداً قليلًا من الأفلام الشعبيّة تمتاز بمحتوى يضمّ عرباً أو مسلمين. واخترت ١٧ فيلماً وشاهدتها مراراً وتكراراً على التلفزيون أو على الفيديو. واخترت أفلاماً فيها ما يكفي من الأوصاف التي تتناول عرباً ومسلمين وتقتضي مناقشتها. وسألت أشخاصاً آخرين إن هم يتذكّرون أفلاماً أخرى يُفترض بي حضورها؛ وبالنتيجة، اختيرت هذه الأفلام من مجموعتنا الثقافية. ولم أقم بمراجعة أبحاثٍ مكتوبة لجمع أفلامي؛ أردت معرفة ما تحمله ذاكرتنا من أفلامٍ تحمل أوصافاً عن العرب والإسلام. (وكما ذكر

(١) المرجع نفسه.

إبراهيم أبو خطّالة في الفصل الثامن من هذا الكتاب، يقدّم كتاب **عربٌ حقيقيّون** لائحة ممتازة من الأفلام التي تحوي مضامين عربية وإسلامية. ويقوم انتقادي للكتاب على افتقاره إلى التحاليل النقديّة والمنحى التاريخي؛ ومع ذلك، فالكتاب هو كناية عن مقتطفات أدبيّة مختارة جيّدة). وبدأت أحضر الأفلام، ومشاهد مختارَة، والحوار الذي كان يتطلّب إعادة تفحّص. وبعد جمعي هذه البيانات، راجعت مرّةً ثانية ملاحظاتي بهدف مطابقة المواضيع، والنماذج الأصليّة، وأصل الأفلام. والتحقّق من النقطة الأخيرة أمرٌ مهمّ لأنها تسمح للمُشاهد أو الباحث استنتاج ما إذا كان الكاتب أو المنتج يضمّن الفيلم وجهة نظره.

الإسلام في الفيلم المعاصر

معظم الأفلام التي شاهدتها تناولت العرب المسلمين. غير أن «ليس من دون ابنتي» (١٩٩٠) و«الشرق هو الشرق» (١٩٩٨) هما فيلمان عن الإسلام لا العرب (القاطنين في شبه الجزيرة العربية). وتؤدي سالي فيلد في فيلم «ليس من دون ابنتي» (المرتكز على قصة حقيقيّة لإحدى النساء) دور امرأةٍ أميركية متزوّجة من طبيبٍ إيراني أتى بزوجته وابنته إلى منزله في إيران، وبشكلٍ مخادع. سالي لا تريد الذهاب: «لا يمكننا الذهاب إلى إيران ـ هو بلدٌ عنيفٌ جدّاً». وأقسم الزوج، مودي، على القرآن واعداً بأنهم سيكونون بخير. وبعد وصول العائلة إلى إيران، كانت سالي مروَّعة، إلى حدٍّ ما، بطريقة الترحيب بهم من خلال ذبح عنزة إكراماً لهم. وكان لسالي وزوجها تحليلٌ ثقافي: «هو أمرٌ بدائي جدّاً». «تبدو المعتقدات بدائيّة عندما لا تكون معتقداتكم الخاصّة». وأصبحت الأم وابنتها رهينتين، ومارس الزوج التعصّب الديني الذي أرساه آية الله. «الإسلام هو الهديّة الأكبر الذي يمكنني تقديمها»، يؤكّد مودي. والنساء الفارسيات يثرثرنَ، يدبّرنَ المكائد، يتهامسنَ، ويتعرّضنَ للضرب بين الحين والآخر من قِبَل أزواجهنّ أو رجالٍ آخرين. هو عالمٌ مظلم، مرعب، وخانق للأخت السابقة برتريل.

وتتّصف سالي ببياضٍ تامّ مقارنةً مع الظلمة السينمائية التي يرتديها المسلمون في الفيلم. والنساء المُطلّات على النوافذ بألبستهنّ السوداء يُقلّلن من شأنهنّ بشكلٍ روتيني، ويُحَطّ من قدرهنّ، ويهمَّشنَ من قِبَل أزواجهنّ. وتحاول سالي في

مناسباتٍ قليلة ترسيخ علاقتها مع النساء وتطلب مساعدتهنّ؛ ولكن، مع الأسف، الكلّ يتحوّلنَ ضدّها، يتجنّبنها، أو يُبلِغنَ زوجها عنها. ويوصَف الإسلام باللامنطقي، ومودي هو أيضاً لامنطقي لأنه أصبح على الفور مستبدّاً قبليّاً حيال زوجته وابنته. وعندما تذكّر سالي مودي بالوعد الذي قطعه على القرآن وتُطلع رجل دين على هذا الحنَث بالإيمان، تقابَل بوابلٍ من الانتقادات والرّدود الكلاميّة. وتوجَّه للمُشاهد رسالة بأن القَسَم الإسلامي على الكتب المقدَّسة لا يُلتزَم بها، وأن رجل الدين مؤذٍ كأي شخص آخر. ويرتكز فيلم «ليس من دون ابنتي» على قصةٍ حقيقيّة. ومن الواضح أنّني أتعاطف مع كلّ من يُسرَق ولدها وتعاني إساءة معاملة الزوج لها. ولكن الفيلم لا يركّز على المسائل الماديّة بل هو اتّهامٌ لكلّ المجتمع في طهران.

و«الشرق هو الشرق» هو فيلم من إنتاج الـ بي. بي. سي، يعالج قصة رجلٍ باكستاني من الطبقة الوُسطى الدّنيا يقترن بامرأة بريطانية. ويصرّ على أن يكون مسلماً تقليدياً، وتحترم زوجته هذا الأمر ـ طالما أن زوجها لا يضايق الأولاد الذين يحملون تماثيل المسيح خلال موكب الفصح. وبينما يكون الأولاد سائرين بفخر في الموكب، يقوم أحدهم بإنذارهم بأن والدهم يقترب. فيسلّمون التماثيل الدينيّة لأشخاصٍ آخرين، ويخلعون ثيابهم، ويُسرعون إلى المنزل قبل أن يفتح والدهم الباب ويهمّ بالدخول. من الواضح أنه غبيّ لعدم فهم ما يجري، يستمرّ أفراد العائلة بالخدعة، فيكونون مسلمين بنظر الوالد ومسيحيين في الحقيقة.

والوالد الذي يتمتّع بمظهرٍ جيّد يثور عندما يتولّى ابنه البكر أمر زفافه من دون العودة إليه. ويحاول تدبّر زوجاتٍ لأبنائه الآخرين، ويقول أحدهم: «لن أتزوّج من باكستانيّة بلهاء». وكونه والداً، فهو مستبدٌّ برغبته رؤية أولاده مسلمين سعداء. ويزداد الظلم ظلماً عندما يدفع بهديّةٍ إلى كلٍّ من أبنائه هي عبارة عن ساعة تحمل أرقاماً عربية. ويستشيط الأولاد غضباً واشمئزازاً من فكرة وضع ساعاتٍ تحمل «رموزاً غريبة» في معاصمهم. وهم يغضبون عندما يصرّ على ارتيادهم مدرسة لتعلّم القرآن. وبعد محاولاتٍ فاشلة عديدة وقد أحسّ بأن زمام الأمور تُفلت من يديه، ينهال على زوجته وأولاده بالضرب. ومرّةً ثانية، يؤدي فنّ التصوير

السينمائي دوراً مهمّاً عندما تبدأ الكاميرا بتصوير المشاهد من زوايا متعدّدة؛ فعندما يصبح الوالد أكثر إصراراً، يُصوَّر سلوكه من الأعلى بهدف التركيز على ثقبي منخاره الكبير، المتعرّق والمنتفخ، إضافةً إلى أسنانه المعقوفة المصفرّة. وخلال ساعةٍ من الفيلم، ينتقل من كونه والداً وزوجاً عطوفاً إلى أخرقٍ شرّير. وهو يتحسّر محبَطاً لأن الجيران يظنّونه بربرياً.

أصدقاء حميمون للرجال البيض

وكانت بقيّة الأفلام عن العرب ـ في شبه الجزيرة العربية ـ وباستثناء لورنس العرب (١٩٦٢)، صُوِّرت الأفلام كلها في الغرب. إل. أو. أي هي قصة بطوليّة تتناول رجلًا إنكليزياً أشقراً، عيناه زرقاوان، هو تي. إي. لورنس الذي جذبته أسطورة شبه الجزيرة العربية والصحراء، وها هو يقنع عصابات البدو «البربر»، المنافِسة الغازية، بالاتّحاد في قتالهم ضد الأتراك البربريّين. وشخصية بيتر أوتول هي نموذجٌ أوّلي عن شخصيتَي شين كونري وميل غيبسون في مغامراتهما البطوليّة، يرافقه عمر الشريف الذي أصبح صديقاً بعد أن كان عدوّاً. ويتجاهل زملاء لورنس باستمرار، وبلا مبرِّر، الشعب العربي الذين يحمونه:

«أيّ مدّةٍ تمضونها في السرير قد تكون مضيعةً للوقت ـ هم أمّةٌ من مرتدي أثوابٍ من جلد الغنم».

«هم [العرب] متوحّشون قذرون».

«العرب شعبٌ بربري».

وبإغضابه البريطانيين ـ «هل أصبح واحداً من السكان الأصليين في تلك البلاد؟» ـ يغادر لورنس شبه الجزيرة العربية أخيراً في حالةٍ أفضل ممّا كانت عليه قبل قدومه إليها: «لقد نجحت»؛ «هذه البلاد هي للعرب الآن».

وبدا شريف محارباً لامعاً فخوراً، وهو شيخ قبيلةٍ في الصحراء. ومع ذلك، فقد أصبح حارساً لأوتول وأخاً له في السلاح، بعد أن روّضه، ومات في النهاية لأجله. وأُنزِل مقامه في الفيلم من رجلٍ ذي منزلة رفيعة إلى راكب جملٍ مستعمَر. وبطبيعة الحال، هو مثالٌ للآخرين يُقتدى. ويتّضح لكلّ من يشاهد الفيلم أن العرب

لا يمكنهم العيش أبداً في أجواءٍ بدوية، وأن البريطانيين ولورنس أُرسِلوا كقادةٍ ألهيّين لتنظيم المجموعات المختلفة وتفريقها. حتى أن لورنس الدخيل على السكان الأصليّين، يرتدي ملابسهم، ويركب الجمال، ويقلّد حياتهم، ولا ينسى أبداً أنه رجلٌ إنكليزي وهم بربريّون.

وكما هي حال شريف في إل. أو. أي، تُظهر أفلامٌ عديدة صورة الصديق الحميم للقائد الذكر الأبيض. ومطبوعاً بطابع الولاء والإخلاص حتى الموت، فالصديق هو مسلمٌ ساذج، يبدي هواجس وملاحظاتٍ تافهة، ويمكن دبّ الرّعب في نفسه بسهولة. وفي فيلمي إنديانا جونز اللذين صُوّرا في الشرق الأوسط (١٩٨١، ١٩٨٩)، يرافق إندي مصريٌّ صديق يخشى من أن تكون أفكار إندي خطرة ممّا يثير غضب الله. ويحاول إقناع إنديانا بأنه ليس غبيّاً: «حتى في هذا الجزء من العالم لسنا غير متحضّرين كلّياً». وبتعرّضه للخطر، يرفع هذا الصديق الكوميدي يديه عالياً، ويفتح عينيه واسعاً مستجيراً.

العرب من خلال تحريف الحقائق

ما يدعو إلى السخرية أن الأفلام التي تبدو عربيّةً في السياق والمضمون لا علاقة لها بالعرب بشكلٍ مباشَر. فأفلام كازابلانكا (١٩٤٣)، وأبّوت وكاستيلو يلتقيان المومياء (١٩٥٥)، وأرابسك (١٩٦٦)، وجوهرة النيل (١٩٨٥)، وعشتار (١٩٨٧)، والمومياء (١٩٩٨)، والمومياء تعود (٢٠٠١) تحوي مشاهد مرتبطة مباشَرةً بمواضيع عربية/إسلامية؛ والممثّلون غربيّون، وبدا الممثّلون الثانويّون عرباً وفقاً للفيلم. والمشاهد التي تُظهر أشخاصاً عرباً التُقطت في أسواق صاخبة. واستُخدم الطربوش للممثّلين الثانويّين الهزليّين؛ ولم يبقَ رأسٌ واحد غير مغطّى. وفي غالب الأحيان، كان الممثّلون الثانويّون العسكريون (التي تحمل سيوفاً) يرتدون الكوفيّة (كتلك التي يرتديها عرفات)، والعديد من العرب يعتمرون العمامات. وما أستوقفني في الشخصيات الثانويّة ظهورهم الدائم في إطار تجمّعات. واسمحوا لي باقتباس وصف جو كينشلو لمحبّي المقالي الفرنسيّة في مطاعم ماكدونالد: «أكثر المظاهر لفتاً للانتباه في مطاعم ماكدونالد تشمل محبّي المقالي الفرنسيّة. وبصفتهم مجموعة المواطنين الوحيدين الذين يمكن وصفهم في

مطاعم الهامبرغر، فإن أفراد العامّة من الناس هؤلاء كُثُر ولكنهم نادراً ما يمكن رؤيتهم». [1]

هم يتقصّدون النظر، والتصرّف، والتفكير بالطريقة نفسها. ولا يمكن التمييز بين محبّي المقالي الفرنسيّة وبين أهاليهم، وبالعكس. هم متشابهون لدرجة أن أيّاً من محبّي المقالي الفرنسيّة هؤلاء لا يبرز كشخصيّةٍ يمكن تفريقها عن الآخرين. فهم كالمماسح مع سيقانٍ وأعين، ويتكلّمون بأصواتٍ حادّة ومِلحاحة، وبنغماتٍ متّسقة عادةً. . . . [2]

ويُردف كينشلو قائلاً: «وكونهم مقيمين في العالم الذي اتّخذ طابع ماكدونالد، فإن محبّي المقالي الفرنسية راغبون بالابتعاد عن الأماكن العامّة، ولا يظهرون فيها إلا لفتراتٍ جنونيّة قصيرة لممارسة الاستهلاك بطريقةٍ قياسيّة ـ التصرّف الوحيد الذي ينمّ عن عزم». [3] وفي هذه الأفلام، تشبّه هوليود العرب بمحبّي المقالي الفرنسيّة، قائمين في تجمّعات، يصرخون عالياً، ويديرون أعمال السوق. ولا يمكن منافستهم في عمليّة تنظيم المكان حيث يتاجرون، فيظهر أحدهم دائم الانهماك، معلناً رسوّ سلعةٍ ما على أحد المشترين وحاملاً تاجراً يصرخ من الخلف.

أولادٌ مسيحيون بيض، وعربٌ كريهون

يتضمّن التحليل الذي أجريته عن هذه الأفلام حياكة ثوب القائد الأبيض الذي أُرسِل لإنقاذ المدنيّين أو النتاج المحلّي من أولئك المجرَّدين من الضمير. وكان لورنس وإنديانا بمثابة مسحاء آريوسيّين لهؤلاء المسلمين الغامضين وغير المتنوّرين. واستُخدمت كلمة بربري في كل فيلم. ويبدأ فيلم «علاء الدين» (١٩٩٦) بتمهيد وبموسيقى استهلاليّة تصف الشرق الغامض، غير المتنوّر، والبربري. وتشمل

---

(١) جاي. كينشلو، «ماكدونالد، النفوذ، والأولاد: رونالد ماكدونالد (أكا راي كروك) يقوم بكل هذا من أجلكم»، في **ثقافة الأطفال: مراقبة المؤسسات للطفولة**، الناشر شيرلي آر. شتاينبرغ وجو إل. كينشلو (بولدر، سي. أو: مطبعة وست فيو، ١٩٩٧)، ص ٢٦٠.

(٢) مركز ماكدونالد للعلاقات مع الزبائن، ١٩٩٤.

(٣) كينشلو، **ماكدونالد**.

الصفات الجسديّة للعرب إجمالاً أسناناً رديئة، وأنوفاً كبيرة معقوفة، وأرديةً متّسخة، وقفاطين، وأغطيةً للرأس مبالغاً بها بالنسبة إلى غلام. ومرّةً ثانية، لا يلبث علاء الدين بعد أقل من خمس دقائق على المشهد أن يصف أحد العرب بـ «المستدق الرأس». وتضمّ الأفلام التي شاهدت تخيّلًا تعبيريّاً، بشكلٍ مجازي، بحيث يمكن للمرء اشتمام رائحة الجمل يرغي ويزبد، والمسلمون يتعرّقون.

وتُلمح مشاهد السوق إلى أن الدول الإسلامية تقوم مدنها وحياتها على التجارة. ومراباة هؤلاء الناس واضحة من خلال أعمال المقايضة والغش التي يمارسونها مع المستهلكين. وفي الواقع، يقوم «رجل الأعمال» العربي المتّسخ، البدين، والذي لا أسنان له، في فيلم «علاء الدين»، بسحب السّماط ولافتة كُتب عليها «للبيع»، ويعلن أن لكلّ شيءٍ سعره. ونبّهني الساميّ بطباعه إلى أن اليهود والعرب يتقاسمون العديد من الأفكار المشوَّهة: هم يكذبون، يغشّون، ويسرقون.

ضغينة نموذجية

لا تُقارَن الشخصيات العربية فقط مع ساميّين آخرين من خلال التحاليل، بل أيضاً مع جماعاتٍ مهمَّشة أخرى. وكانت هناك أوجه شبه عديدة مع الأوصاف والافتراضات التي استخدمتها هوليود لدى تناولها الأميركيين الأفارقة. وكنت أكيدةً في حالاتٍ عدّة من أن إضفاء الطابع الزنجي على الشخصيات كان يهدف إلى إظهار إمكانيّة استبدال أي جماعة مكروهة بأخرى. وخير مثالٍ على ذلك هي اللغة التي استُخدمت للافتراء على الأميركيين الأفارقة: زنجي الرمال وزنجي الكثيب، كانتا العبارتين الأكثر إثارةً للغثيان في هذه الأفلام.

ولم تتمّ مقارنة الميزات السلبيّة للعرب والمسلمين مع ميزات الشعب الأبيض. وعندما كان إنديانا جونز يتعامل مع النازيين في قراصنة الصندوق الضائع، كانت طباعهم تتناقض مع التوقّعات التقليديّة للمشاهدين. وكان النازيّون استحواذيّين، وحشيّين - ولكن نظيفين وإنسانيّين. وكان لتصوير العرب على الدوام معنىً ضمنياً يضعهم في مرتبةٍ ما بين الإنسان والحيوان. وفي كل فيلم، فإن البياض هو المقياس المعتمَد لتقييم العرب والمسلمين. ومع العنصريّة التي يغذّيها البياض، تصبح الفئات، والتعابير، و«الآخر» نسخة موحَّدة بين الأعراق كلها والإتنيّات.

قراءة الإعلام بشكلٍ انتقادي

إذاً، لماذا يسهل على عددٍ كبير من الأميركيين الشماليين كره المسلمين؟ لماذا يسهل الخوف من المسلمين إلى هذه الدرجة وإلقاء اللوم عليهم؟ من الواضح أنها أسئلة معقَّدة ولا جواب عليها. فقد كانت لنا أسبابٌ ملموسة تدفعنا لاستهجان ما يقوم به العرب والمسلمون من أعمال. واعتُمد الإرهاب وسيلةً لتحريك قضايا عددٍ من المنظمات المختلفة في أنحاء العالم. وكوني يهوديّة، طالما كنت مشوَّشة حيال من يحقّ له الاحتفاظ بالقدس، وجبل الهيكل، وبإسرائيل. ولكنّي أعلم أن بحثي هذا مكّنني من إعادة النظر في كيفيّة قيام الإعلام، بصفةٍ خاصة، بالتأثير على شعوري ووعيي. ولو كان بإمكاننا العمل مع الطلّاب وأهلهم لتعليمهم كيفيّة «قراءة» الأفلام، والأخبار، والصحف، لتمكّنا ربّما من خلال النقاشات التي تتناول الظلم من تطويق أعمال أولئك الذين يرتكبون المساوئ، لا تطويق جنسيّتهم أو دينهم. وأُصرّ على رأيي بأن الثقافة الشعبيّة هي في الواقع منهاج ـ منهاجٌ صريحٌ ومؤثّر يغذّي حاجتنا لاستهلاك التسلية. وهذه الحمية الهوليودية غير بريئة؛ هي قائمة على الهواجس، والأفكار المشوَّهة، والخوف، والأهمّ من ذلك، على ما يمكن بيعه. آمل أن يكون بإمكاننا جميعاً قراءة القائمة.

كتابة الأفلام وتصويرها

إتش. كريستس، منتج، جاي. غرانت، كاتب، وسي. لامونت، مخرج، وأبّوت وكاستيلو يلتقيان المومياء، الولايات المتحدة: يونيفرسال ستوديوز، ١٩٥٥.

إس. دانيال وجاي. جاكس، مخرجان، وإس. سومرز، كاتب/مخرج، المومياء، الولايات المتحدة: يونيفرسال ستوديوز، ١٩٩٩.

ديزني ستوديوز، منتج، علاء الدين، الولايات المتحدة: ديزني ستوديوز، ١٩٩٢.

إم. دوغلاس، منتج، إم. روزنثال وإل. كونر، كتّاب، وإل. تيغ، مخرج، جوهرة النيل، الولايات المتحدة: توينتيث سنتشوري فوكس، ١٩٨٥.

جي. لوكاس وإتش. قازانجيان، منتجون، إل. كاسدان، كاتب، وإس. سبيلبرغ، مخرج، إنديانا جونز وقراصنة الصندوق الضائع، الولايات المتحدة: بارامونت، ١٩٨١.

جي. لوكاس وإف. مارشال، منتجون، جاي. بوم، كاتب، وإس. سبيلبرغ، مخرج، إنديانا جونز والحرب الصليبية الأخيرة، الولايات المتحدة: بارامونت، ١٩٩٩.

إي. ماي، مخرج، عشتار، الولايات المتحدة: كولومبيا بيكتشرز، ١٩٨٧.

إس. سبيغل ودي. لين، منتجون، تي. إي. لورنس، كاتب، ودي.لين، مخرج، لورنس العرب، الولايات المتحدة: ريبابليك بيكتشرز، ١٩٦٢.

إل. أدوين، منتج، أي. خان ـ دين، كاتب، ودي. أودونيل، مخرج، الشرق هو الشرق، المملكة المتحدة: ميراماكس، ١٩٩٨.

إتش. أفلند وإم. أفلند، منتجون، وبي. جيلبرت، مخرج، ليس من بدون ابنتي، الولايات المتحدة: ميترو ـ غولدوين ـ ماير، ١٩٩٠.

إتش. واليس، منتج، جاي. فيليب وجاي. إبشتاين، كتّاب، وإم. كرتيز، مخرج، كازابلانكا، الولايات المتحدة: وارنر بروس، ١٩٤٣.

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

فهرس المصطلحات

انتابت العلاقة بين «الشرق» و«الغرب» على مرّ مئات السنين الماضية، حالات من العداء والحروب، وقامت المؤسسات الإعلامية والتربوية الغربية ، بتزكية هذا العداء، وتعبئة الغرب على كراهية «الآخر» المسلم. وقد عملت وسائل الإعلام الغربية على نقل صورة «سوداء» عن الإسلام، وساهمت بدور كبير في تحريف فهمه، وتربية المجتمعات الغربية على الخوف والنفور منه، إلى حدّ اتهامه أخيراً بـ«الإرهاب» وكراهية المعتقدات والأديان الأخرى.

يسعى هذا الكتاب إلى الإضاءة على سوء الفهم والتحريف اللذين عملت على إذكائهما المؤسسات الإعلامية والتربوية الغربية تجاه الإسلام. واستند في مهمته «الصعبة» هذه إلى مجموعة من المحاولات قامت بها مجموعة دولية من المربين، بحثت في كيفية قيام مؤسسات تربوية إعلامية بإيجاد «سياسة» إعلامية وتربوية تعادي الإسلام، وكيف تمكنت هذه المؤسسات من تحريف فهم الشعوب الغربية للعالم الإسلامي، وكيف ساهمت في تأصيل حالة العداء بينهما ودفعها إلى الذروة.





